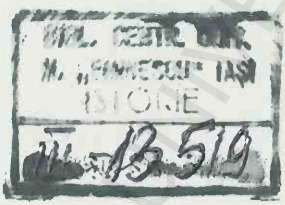
III-13.519

Douglas A. Howard

Historia

O ISTORIE A IMPERIULUI OTOMAN

POLIROM



BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

HISTORIA

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Colecţia *Historia* este coordonată de Mihai-Răzvan Ungureanu.

Lector: Radu Dipratu

Contribuţia traducătoarelor:
Irina Vainovski-Mihai, capitolele 1-4; Adina Avramescu, capitolele 5-7

Douglas A. Howard, *A History of the Ottoman Empire*

© Cambridge University Press 2017
This translation of *A History of the Ottoman Empire* is published by arrangement with Cambridge University Press.

© 2021 by Editura POLIROM, pentru ediţia în limba română

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parţială, multiplicarea prin orice mijloace şi sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziţia publică, inclusiv prin internet sau prin reţele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informaţiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum şi alte fapte similare săvârşite fără permisiunea scrisă a deţinătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislaţiei cu privire la protecţia proprietăţii intelectuale şi se pedepsesc penal şi/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Pe copertă: Francis Smith, *Marele vizir primindu-l în audienţă pe ambasadorul englez*, ulei pe pânză, cca 1760, Yale Center for British Art

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700505
Bucureşti, Splaiul Unirii nr. 6, bl. B3A, sc. 1, et. 1,
sector 4, 040031, O.P. 53

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

HOWARD, DOUGLAS A.

O istorie a Imperiului Otoman / Douglas A. Howard; trad. de Irina Vainovski-Mihai şi Adina Avramescu. – Iaşi: Polirom, 2021

Conţine bibliografie
Index

ISBN 978-973-46-8136-5

I. Vainovski-Mihai, Irina (trad.)
II. Avramescu, Adina (trad.)

94

Printed in ROMANIA

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Douglas A. Howard

866 870

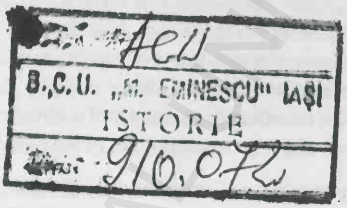
O ISTORIE A IMPERIULUI OTOMAN

Traducere de
Irina Vainovski-Mihai şi Adina Avramescu

POLIROM
2021

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

DOUGLAS A. HOWARD este profesor de istorie la Calvin College, unde predă din 1988. Este autorul lucrării *The History of Turkey* (ed. a II-a, 2016) şi a publicat articole despre istoria armatei şi a literaturii otomane în reviste precum *Acta Orientalia*, *Archivum Ottomanicum*, *Fides et Historia*, *Journal of Asian History* şi *Journal of Turkish Studies*. A fost, de asemenea, editor al *Turkish Studies Association Bulletin*.



BCUIAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Tatălui meu, Frank Alton Howard,
şi în memoria mamei mele, Theodora A. Christacopulos Howard

De pe rafturile voastre am împrumutat multe cărţi.

BCUIAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Cuprins

Lista ilustraţiilor 8

Lista hărţilor 13

Lista casetelor 14

Mulţumiri 17

Introducere 21

1. Geneza otomană, 1300-1397 29

2. O dinastie binecuvântată, 1397-1494 63

3. O concepţie despre lume, 1494-1591 115

4. Ambiguităţi şi certitudini, 1591-1688 171

5. Global şi local, 1688-1785 223

6. Colaborări şi dezagregări, 1785-1882 275

7. Disoluţia, 1882-1924 333

Bibliografie 389

Index 421

BCUIAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Lista ilustrațiilor

I.1. Săteni pe câmpurile de la Afrodisias, 1958. Fotografie de Ara Güler. Utilizată cu permisiunea Magnum Photos. 22

1.1. Mormintele lui Osman şi Orhan de la Bursa într-o fotografie de Abdullah Frères, cca 1880-1893. Library of Congress, Prints and Photographs Division, Abdülhamid II Collection, LC-USZ62-81514 31

1.2. Sfântul Grigorie Palamas, dintr-o icoană de la Muntele Athos. Imagine utilizată prin amabilitatea schitului Sfântul Isaac Sirianul. 39

1.3. O traducere în engleză a hărţii dialectelor turcice, realizată de al-Kaşgari. Estul se află în partea de sus ; oguzii se află în centru-stânga. Originalul era un manuscris cu anluminuri viu colorate. Această ediţie a hărţii a fost realizată pentru traducerea în engleză a cărţii lui al-Kaşgari de Robert Dankoff şi James B. Kelly, publicată la Harvard în 1982-1985. Utilizată cu permisiunea lui Robert Dankoff. 46

1.4. Inscripţia de la Bursa. După cum a stabilit Colin Heywood, iniţial inscripţia împodobea prima moschee a lui Orhan, din citadela Bursa. Aceasta a fost distrusă în timpul unui asediu din 1413, iar actuala moschee a fost ridicată câţiva ani mai târziu, cu vechea inscripţie 53

1.5. Moscheea lui Isa Bey, văzută din atriumul bisericii Sfântul Ioan. 54

1.6. Situl cu templu, moschee şi biserică de la Ayasoluk, văzut dinspre Templul Artemisei. 55

1.7. Minaretul moscheii lui Isa Bey, încadrat de portalul atriumului bisericii Sfântul Ioan. 56

1.8. Moscheea din Assos. 57

1.9. Inscripţia de pe cadrul uşii de la moscheea din Assos. 58

2.1. Mănăstirea lui Hagi Bektaş, într-un sat din Capadocia. 71

2.2. Vedere generală a Bursei de Abdullah Frères, cca 1880-1893. Fotografia a fost inclusă în unul dintre albumele trimise de guvernul otoman la Expoziţia mondială columbiană din 1893, o copie a acesteia fiind oferită Bibliotecii Congresului American. Prints and Photographs Division, Abdülhamid II Collection, LC USZ62-81540. 81

BOUNDARY UNIVERSITY LIBRARY

2.3. Constantinopolul în *Cronica de la Nürnberg*. Utilizată cu permisiunea Art Resource, New York. 94

3.1. Leyla şi Gheis la şcoală, dintr-un manuscris cu anluminuri al eposului romantic. În centrul imaginii, Leyla îngenunchează în faţa dascălului; Gheis este alături de ea, ţinând în mână o carte. P. 27, Isl. Ms. 417, Special Collections Library, University of Michigan, Ann Arbor. Utilizată cu permisiune 127

3.2. Turnul Justiţiei, Palatul Topkapı, Istanbul. 130

3.3. Fereastra cu grilaj din sala Divanului, Palatul Topkapı, Istanbul. Fotografie utilizată prin amabilitatea lui Emi Okayasu 132

3.4. Mănăstirea Mor Hananyo de la Deyr al-Zafaran, lângă Mardin. După 1293 a fost scaunul patriarhal al Bisericii Ortodoxe Siriace a Antiohiei. Fotografie utilizată prin amabilitatea lui Steven Howard. 141

3.5. Moscheea lui Selim al II-lea lângă mausoleul lui Rumi de la Konya, cu un cimitir în prim-plan. Fotografia a fost realizată în 1884 de arheologul american John Henry Haynes. Utilizată cu permisiunea Arhivei Muzeului de Arheologie şi Antropologie al University of Pennsylvania 146

3.6. Urnele de la Pergam. Sultanul Murad al III-lea a pus să se aducă de la Pergam două urne identice, realizate din marmură, înalte de aproximativ doi metri, pentru a fi amplasate pe podeaua sanctuarului moscheii Hagia Sofia. Folosite pentru apă potabilă, acestea aveau câte un robinet inserat aproape de bază şi câte un capitel ionic drept postament. Iniţial, urnele au fost umplute cu aur şi încastrate într-un mare vas funerar din marmură, dăruit regelui Franţei Ludovic-Filip de sultanul Mahmud al II-lea în 1837. Astăzi, vasul este expus la Muzeul Luvru din Paris. 154

4.1. Moscheea sultanului Ahmed. Drept mulţumire pentru înfrângerea rebeliunii *celali*-lor, sultanul Ahmed a ridicat o moschee pe Hipodromul de la Istanbul, vizavi de Hagia Sofia. Vestită pentru cele şase minarete ale sale, se mai numeşte şi Moscheea Albastră, datorită plăcilor de faianţă din interior. Această frescă, din haremul Palatului Topkapı de la Istanbul, datează de după incendiul de la palat din 1665. 179

4.2. Mormântul tihnit al lui Birgivi, într-un crâng cu chiparoşi din Birgi, în nord-vestul Turciei. 190

4.3. Podul de la Mostar pe o carte poştală realizată de compania Photoglob în anii 1890. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-DIG-PPMSC-09467. 196

4.4. Scenă din haremul turcesc. Tabloul cu femei într-o casă otomană a fost realizat de trei artişti austrieci din suita ambasadorului Imperiului Habsburgic. Prin această pânză de mari dimensiuni (1,9 × 1,3 metri),

Biblioteca Centrală Universitară
"Mihai Eminescu" Iaşi
ISTORIE

datând din 1654, pictorii aduceau un omagiu stilului miniaturilor otomane, cu panouri în partea superioară şi în cea inferioară, bidimensionalitate şi utilizarea limitată a perspectivei. Costumele şi instrumentele muzicale ale femeilor, ca şi mobilierul sunt prezentate cu detalii generoase. În colţul din stânga-sus, scrie în limba germană: „Cum distinsele doamne turcoaice nu obişnuiesc să iasă din casă ori să primească străini, se cheamă în vizită unele pe altele şi se înveselesc cu dansuri, comedii şi alte forme de distracţie". Pictura se află astăzi la Muzeul Pera din Istanbul. Utilizată cu permisiunea Art Resource, New York. 212

5.1. Prosperitate şi frumuseţe naturală. Acest detaliu de frescă înfăţişează peisajul rural şi domeniile de lângă Edirne. Fresca se află pe suprafaţa interioară a cupolei unui mic pavilion de pe un pod peste râul Tundja. Artist necunoscut. 232

5.2. Centrul vechi al oraşului Sarajevo în perioada otomană (Baščaršija) într-o imagine stereografică realizată de Keystone View Company. Imaginea datează din 1910, la doi ani după anexarea de către Austro-Ungaria. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-USZ62-106349. 238

5.3. Biblioteca Köprülü, Istanbul. Cele mai bune biblioteci dispuneau de mici clădiri proprii, cu depozite de carte aerisite, o sală de lectură, personal angajat şi un sistem de împrumut. 243

5.4. Sală de lectură din biblioteca publică a sultanului Baiazid al II-lea, într-o fotografie de Abdullah Frères, cca 1880-1893. Library of Congress, Prints and Photographs Division, Abdülhamid II Collection, LC-USZ62-81982. 244

5.5. O placă de pelerinaj. Când se întorceau de la Mecca, unii pelerini cu dare de mână comandau plăci comemorative cu Kaaba pentru a le dona moscheilor. Adesea, plăcile erau încastrate în peretele de lângă mihrab. Cea din imagine este încastrată în galeria exterioară a moscheii Rüstem Paşa din Istanbul, în dreapta intrării. Aceasta este o diagramă a sanctuarului de la Kaaba. Sunt marcate puncte esenţiale, precum Amvonul Profetului şi poziţionarea celor patru şcoli de jurisprudenţă a *şeriat*-ului. În centru se află „piatra neagră" şi Jgheabul de Aur de deasupra clădirii. Inscripţia precizează numele donatorului, un anume Etmekçizade Mehmed Beşe, şi anul 1070 (1659-1660). 248

5.6. Moscheea Profetului de la Medina. Imaginea este un detaliu al unui perete cu ample ornamente smălţuite, unul dintre cele trei aflate în mica sală de rugăciune din spaţiul rezervat eunucilor negri de la Palatul Topkapı. Celelalte ornamente murale înfăţişează Muntele Arafat şi o nişă de rugăciune cu diagrama Kaabei. Acestea datează din perioada de după incendiul din 1665, când palatul a fost renovat. 251

6.1. Minaret al moscheii lui Pasvantoğlu din Vidin, cu emblema sa neobişnuită în formă de inimă cu vârful în sus. Moscheea şi biblioteca aparţinând fundaţiei de caritate Pasvantoğlu au fost refăcute la începutul anilor 2000. Fotografie utilizată prin amabilitatea Milenei Methodieva 284

6.2. Ultima pagină a manuscrisului lui Esad Efendi 2361, Biblioteca Süleymaniye, Istanbul. 287

6.3. Pompieri la Istanbul, cca 1875, fotografie de Abdullah Frères. În mai 1826, când ienicerii au fost scoşi în afara legii, au fost dezafectate şi alte unităţi auxiliare, sarcinile lor fiind realocate. Atribuţiile pompierilor din Istanbul au fost preluate de patriarhia armeană. Spre sfârşitul verii a trecut prin încercarea grea a unui mare incendiu, probabil provocat de foşti ieniceri. După incendiu, turnul din lemn care arsese a fost înlocuit cu un foişor de foc, construit din piatră în punctul cel mai înalt al oraşului, după planurile arhitectului imperial armean Krikor Balyan. Fotografie utilizată cu permisiunea Art Resource, New York. 294

6.4. Citadela din Cairo şi moscheea lui Muhammad Ali, cu mausolee din epoca mamelucilor în prim-plan. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-USZ62-104856 297

6.5. Interiorul Bisericii Sfântului Mormânt, Ierusalim, 1858-1859. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-USZ62-104809 305

6.6. *Diyojen*. Acest format de titlu al revistei *Diyojen* a fost folosit în primele 11 luni de apariţie. Din faimosul său butoi, Diogene din Sinop spune: „Nu mă deranjaţi, asta-i tot ce vă cer". 315

6.7. O comunitate vastă de creştini ortodocşi avea ca limbă maternă turca, dar scria folosind alfabetul grecesc. Ilustraţia reprezintă un fragment de inscripţie în dialectul karamanlı, descoperit la Alaşehir, Turcia, pe piatra funerară a unui bărbat numit „Învăţătorul Vasiloglu Dimit". Datează din 26 iulie 1890. Fotografie utilizată prin amabilitatea lui Ümit Yoldaş şi Orhan Sezener. 321

6.8. O inscripţie în osmană şi ebraică, descoperită la Bergama, în Turcia. Este o placă marcând lucrările de renovare finanţate de un negustor respectat, Andan Morino, datată 1295 [1878]. Textul în ebraică citează din Pildele lui Solomon (5,16-18): „Să nu se risipească izvoarele tale pe uliţă, nici pâraiele tale prin pieţe. Binecuvântat să fie izvorul tău şi să te mângâi cu femeia ta din tinereţe". Textul se încheie astfel: „Domniei Sale [Seniorului] Haim Moshe, Învăţătorul nostru Kurkidi, Dumnezeu să-l întărească şi să-l aibă în pază. Şi l-am binecuvântat în 5638 (1868)". 322

7.1. Eunuc cu ţigară. Un eunuc, Nadir Aga, face o pauză de fumat în palatul otoman Dolmabahçe, cca 1912. Detaliu de pe o carte poştală din epocă publicată de Neue Photographische Gesellschaft, Berlin 341

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

7.2. Baloți de bumbac în târgul Kasr al-Nil, Cairo, cândva după 1860. LC-DIG-PPMSCA-03920. 342

7.3. Bărbat solitar rugându-se în Hagia Sofia. Fotografii de la curte contribuiau la conturarea imaginii publice a imperiului. Primii care au jucat acest rol au fost trei frați armeni cunoscuți ca Abdullah Frères, care, timp de decenii, au avut un studio foto la Istanbul, cu filiale la Alexandria și Cairo. În 1900, firma a fost vândută către Sébah & Joaillier. Fotografiile lor contrastau cu imaginile europene exotice ale imperiului, prezentând clădiri și oameni obișnuiți. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-DIG-ppmsca-03672. 344

7.4. *Două muzicante*, de Osman Hamdi. La fel ca Abdullah Frères, Osman Hamdi, prin arta sa, protesta subtil împotriva clișeelor orientaliste. Acest tablou, aflat acum la Muzeul Pera, aminteşte de Gérôme și face multe trimiteri orientaliste, precum covoarele și o balustradă cu arabescuri. Dar cadrul este identificabil (Moscheea Verde din Bursa), iar muzicantele fără văl sunt artiste stăpâne pe sine, complet îmbrăcate. Utilizat cu permisiunea Art Resource, New York. 346

7.5. Sarcofagul lui Alexandru. Dintr-o fotografie contemporană. Utilizată cu permisiunea Art Resource, New York. 347

7.6. O stradă din cartierul creștin al Adanei, iunie 1909. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-DIG-ggbain-50065. 354

7.7. Amiralul Mark Bristol (stânga). Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-USZ62-131129. 369

7.8. De la suverană la celebritate : *Prințesa Dürrüşehvar*, de Sébah & Joaillier. Asemenea multor membre ale familiei sale extinse, Dürrüşehvar, fiica lui Abdul-Mecid, s-a căsătorit cu un reprezentant al dinastiei princiare indiene (în 1931) și a stârnit vâlvă. A murit la Londra în 2006, la peste 90 de ani, fiind ultimul copil al unui dinast otoman. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-DIG-ppmsca-04929 380

BCUIAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Lista hărților

1.1. În jurul Mării Marmara. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda. 33
1.2. Ţărmurile Mării Egee. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda. 35
2.1. Invazia lui Timur Lenk şi războiul civil otoman. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda. 68
2.2. Principalele drumuri comerciale terestre. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda. 83
3.1. Ungaria divizată. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda. 122
3.2. Ţinuturile arabe otomane. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda. 137
4.1. Monumente relevante ale Istanbului otoman. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda. 184
5.1. Ţărmul Mării Negre. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda. 264
7.1. Recensământul în oraşele otomane. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda. 337
7.2. Macedonia otomană. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda după o hartă otomană contemporană. 351

BCUJASI/CLUJ-NAPOCA UNIVERSITY LIBRARY

Lista casetelor

1.1. Sultani otomani din secolul al VIII-lea după calendarul islamic 29
1.2. Turcii şi Europa 39
1.3. Familia limbilor turcice 45
1.4. Inscripţia lui Orhan de la Bursa 53
2.1. Sultani otomani din secolul al IX-lea după calendarul islamic 63
2.2. Tânguirea naiului 75
2.3. Yunus Emre despre ulemale 76
2.4. Intrare cronografică 80
2.5. Aşıkpaşazade despre ultimele zile ale sultanului Murad al II-lea 90
2.6. Cronograme 92
2.7. Dedicaţia lui Aşıkpaşazade 100
3.1. Sultanii otomani din secolul al X-lea după calendarul islamic 116
3.2. Un gazel de Figani 125
3.3. Naşterea lui Mahomed 162
4.1. Sultani otomani din secolul al XI-lea după calendarul islamic 172
4.2. Rebelii *celali* ai lui Deli Hasan descrişi de Peçevi 174
4.3. Regele incognito 193
4.4. Din însemnările de călătorie ale lui Evliya Çelebi: marele pod de la Mostar 196
4.5. Vicii ale vremurilor 202
4.6. Henry Blount la o cafenea 203
4.7. Minunea ştiinţei 205
5.1. Sultani otomani din secolul al XII-lea după calendarul islamic 223
6.1. Sultani otomani din secolul al XIII-lea după calendarul islamic 275
6.2. Şeicul Galib despre necesitatea poeziei 277
6.3. Meditaţiile astrologice ale unui anonim otoman, 1809 287
6.4. Teodor Kasap 315

BCU "LUCIAN BLAGA" CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

6.5. Lingvistică istorică 318
6.6. Diversitate etnică şi religioasă în provincia Anatolia 321
7.1. Sultani otomani din secolul al XIV-lea după calendarul islamic 333
7.2. Recensământul otoman 337
7.3. Ţigări 341
7.4. Amiralul Mark L. Bristol 369

BCUIAŞI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Mulțumiri

Îmi face plăcere să îmi exprim mulţumirile faţă de numeroşii colegi şi prieteni de al căror sprijin şi de a căror încurajare m-am bucurat în anii cât am lucrat la această carte.

Calvin College, căminul meu profesional şi intelectual, mi-a oferit un sprijin instituţional substanţial pe tot parcursul proiectului. O carte scrisă de mine ce are în vedere o concepţie despre lume este rezultatul multor ani în care am predat şi am făcut cercetări împreună cu colegii mei de la Calvin College, unde concepţia despre lume se află permanent în centrul discuţiilor şi al dezbaterilor. Colegiul mi-a oferit un sprijin deosebit pentru activitatea academică şi cea de cercetare, precum şi un mediu de lucru plăcut. Înainte de a-mi începe proiectul, un concediu sabatic a fost indispensabil, iar în anii următori am beneficiat, în cadrul programului Calvin Research Fellowship, de o normă de predare redusă. Rectoratul colegiului mi-a finanţat o călătorie de documentare la Cairo şi la Ierusalim în 2007. Bugetul pentru deplasări al facultăţii a inclus şi cheltuielile pentru participarea mea la mai multe conferinţe, în special la a doua conferinţă internaţională cu tema „Istoria culturală a sentimentelor în perioada premodernă", desfăşurată la Istanbul în 2011. Colegii mei de la Departamentul de Istorie al Calvin College, ce îmi sunt cu toţii prieteni, au citit capitole din carte, şi-au spus părerea, mi-au suportat văicărelile şi nu m-au lăsat să mă iau prea în serios. Bruce Berglund a manifestat empatie într-un moment greu. Bert de Vries mi-a împărtăşit din marea lui înţelepciune. Şefii departamentului meu, William Van Vugt şi Will Katerberg, au reuşit să îmi aranjeze orarul astfel încât să-mi folosesc la maximum energia. Will Katerberg mi-a sugerat să citesc *The Navigation of Feeling* de William Reddy. Decanii mei, Cheryl Brandsen, pe atunci decan al disciplinelor contextuale, şi Matthew Walhout, decan pentru activităţi de cercetare, au ţinut seama de nevoile mele şi m-au sprijinit în muncă.

Toate hărţile care apar în carte au fost create de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda de la Departamentul de Geografie al Calvin College. Victoria Seaburg, de la biroul de materiale vizuale pedagogice, a editat cu grijă multe dintre imagini pentru publicare. Iar deoarece, deşi Calvin College are o bibliotecă excelentă, aceasta nu cuprinde prea multe cărţi în turcă, profesionalismul imperturbabil al lui Kathy Struck, responsabilă cu împrumuturile interbibliotecare, a fost vital. Un grant din partea Asociaţiei Absolvenţilor Calvin College a acoperit drepturile de reproducere a mai multor fotografii şi citate.

Cu şase luni înainte ca Marigold Acland să-mi propună proiectul şi să-mi promită întregul sprijin al Cambridge University Press, mi-a venit ideea de a scrie o asemenea

BUCUREȘTI MUNICIPAL LIBRARY

carte în urma experienţelor pe care le-am avut în Turcia în vara anului 2006, în timpul unei călătorii pe care am făcut-o împreună cu preşedintele Gaylen Byker şi un grup de susţinători loiali ai Calvin College. În Turcia am început o colaborare minunată cu doi ghizi extraordinari, Ender Tan şi Orhan Sezener, a căror prietenie am apreciat-o, pe lângă activitatea lor cu studenţii de la Calvin College.

Am scris primele două capitole în timpul unui concediu sabatic petrecut ca bursier al Institutului de Studii Avansate al Collegium Budapest. M-am bucurat de o cazare încântătoare în cartierul Castelului Buda, de acces la computer şi de compania plăcută a altor cercetători implicaţi în diverse proiecte din domeniul ştiinţelor şi al studiilor umaniste. Cu multă bunăvoinţă, Géza Dávid mi-a pus la dispoziţie biblioteca şi alte resurse ale Catedrei de turcă din cadrul Universităţii Eötvös Loránd din Budapesta, iar Pál Fodor şi Marcus Köhbach mi-au oferit un sprijin crucial pentru proiectul meu. După Budapesta am putut să mă consult cu noi colegi la o reuniune a Comité International des Études Pré-Ottomanes et Ottomanes de la Zagreb şi să fac călătorii de documentare la Sarajevo şi Sofia, precum şi în Turcia. O bursă acordată în vara anului 2012 de National Endowment for the Humanities mi-a facilitat activitatea de cercetare în Turcia şi scrierea capitolului 5. Filiala de la Istanbul a American Research Institute in Turkey, personalul şi directorul institutului, Tony Greenwood, mi-au asigurat un cadru prielnic pentru cercetare. Megan Berglund, de la Biroul de Dezvoltare al Calvin College, s-a ocupat de propunerea de grant până la finalizare şi m-a îndemnat cu răbdare să scriu mai clar. Documentarea pentru scrierea capitolului 7 am făcut-o la Library of Congress în primăvara anului 2012, pe când eram director al programului Un semestru la Washington, DC, al Calvin College. Am fost ajutat de personalul de la sala de lectură a manuscriselor şi de personalul de la sala de lectură a secţiei fotografii şi tipărituri.

Aş vrea să le mulţumesc colegilor mei din domeniul studiilor turce şi otomane pentru pasiunea faţă de munca lor şi pentru profunda lor preocupare faţă de felul în care ar trebui înţeleasă istoria otomană. Suntem un grup relativ mic de cercetători şi prieteni, dintre care cei mai mulţi ne cunoaştem, şi ne bazăm pe generaţiile anterioare. Poziţia mea în dezbaterile actuale din domeniul nostru ar trebui să fie cât se poate de limpede pentru specialişti, identificabilă în notele de subsol. Lucrările a patru giganţi din domeniu au stabilit fundamentul conceptual fără de care această carte nu ar fi putut fi scrisă. Gândirea independentă a lui Rifa'at Ali Abou-El-Haj, ilustrată în influentul său articol din 1974 „The Ottoman Vezir and Paşa Households" şi în cartea lui *Formation of the Modern State* (1992), a deschis calea pentru o nouă abordare a istoriei otomane, dincolo de istoriile ascensiunii şi decăderii sale. Cartea Victoriei Holbrook *The Unreadable Shores of Love: Turkish Modernity and Mystic Romance* (1994) şi lucrarea lui Walter Andrew *Poetry's Voice, Society's Song* (1985), precum şi lucrările pe care acesta le-a prezentat la conferinţe şi traducerile în colaborare publicate ulterior au plasat în mod convingător poezia în centrul oricărei dezbateri despre cultura otomană. Ariel Salzmann, prin reinterpretarea modelului fiscal otoman în teza sa de doctorat şi în articolul său „An Ancien Régime Revisited: «Privatization» and Political

Economy in the Eighteenth-Century Ottoman Empire" (1993), a demontat dihotomia prea simplificatoare centralizare/decentralizare.

Pe măsură ce acest proiect prindea contur, mulţi mi-au împărtăşit părerile lor şi mi-au acordat cu generozitate o parte din timpul lor ca să stăm de vorbă. Prin numeroasele discuţii, uneori foarte însufleţite, adesea degajate şi aparent lipsite de importanţă, prin dezacorduri şi abordări prietenoase, în moduri subtile şi nedefinite, ideile acestora mi-au influenţat cartea. Virginia Aksan, care a citit întregul manuscris, mi-a oferit comentarii importante şi stimulatoare. Géza Dávid a citit mai multe capitole, a corectat numeroase greşeli şi mi-a oferit constant sfaturi bune. Îi amintesc şi pe Gábor Ágoston, Virginia Aksan, Walter Andrews, Palmira Brummet, John Curry, Linda Darling, Suraiya Faroqhi, Cornell Fleischer, Pál Fodor, Jane Hathaway, David Holt, Paul Kaldjian, Reşat Kasaba, Hasan Kayalı, Rudi Lindner, Nenad Moačanin, Victor Ostapchuk, Leslie Peirce, Amy Singer, Bill Wood, Madeline Zilfi şi pe regretatul Donald Quataert. Pentru ceea ce nu am înţeles bine de la voi, iertaţi-mă. Greşelile ce încă persistă în varianta tipărită, în pofida tuturor acestor filtre, îmi aparţin doar mie.

Mai mulţi colegi au avut bunăvoinţa să-mi pună la dispoziţie materiale la care altfel nu aş fi avut acces, inclusiv studiile lor nepublicate. Le datorez mulţumiri speciale Virginiei Aksan, Snježanei Buzov, lui Bert de Vries, Pál Fodor, Gottfried Hagen, Tijanei Krstić, lui Vjeran Kursar, Rudi Lindner, Nenad Moačanin, Victor Ostapchuk şi Tahir Nakıp. Am beneficiat de asemenea de disertaţiile nepublicate ale unor masteranzi de la Calvin College, printre care Will Clark, Spencer Cone, Lauren DeVos, Melanie Janssens, Ryan Jensen, Abby Nielsen, Emma Slager şi Josh Speyers. Îi mulţumesc şi lui Nathan Hunt pentru observaţiile sale pertinente din răspunsul la o întrebare de la examenul de absolvire.

Vă mulţumesc, Elisabeth şi Gottfried Hagen, Carolyn şi Dan Goffman, Ágota şi Géza Dávid, pentru prietenia şi ospitalitatea voastră de-a lungul multor ani. Telle şi Gustav Bayerle, vă mulţumesc şi vouă pentru multe lecţii.

Sandy, îţi mulţumesc pentru tot.

BCUJAS/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Introducere

Celebrul fotoreporter turco-armean Ara Güler povestea cum a fost trimis să facă fotografii la inaugurarea unui mare baraj pe fluviul Menderes din Turcia, în 1958. A venit de la Istanbul, iar guvernatorul provinciei i-a pus la dispoziţie o maşină şi un şofer ca să facă drumul de trei ore până la locul unde se desfăşura evenimentul. Realizarea fotografiilor a durat mult. La întoarcere, şoferul său a zis că ştie o scurtătură prin munţi, numai că s-au rătăcit, soarele a apus şi pe întuneric nu au mai putut să se orienteze. Văzând o lumină pe drum, în faţa lor, au ajuns la o cârciumă dintr-un sat şi au întrebat dacă ar putea să-şi petreacă noaptea acolo. Când i s-au obişnuit ochii cu lumina slabă din interior, Güler a remarcat că în cârciumă oamenii beau şi jucau cărţi pe nişte coloane vechi care ţineau loc de mese[1].

În dimineaţa următoare, Güler s-a plimbat prin împrejurimi şi a făcut fotografii. Satul, numit Geyre, era construit în întregime printre ruinele unui oraş roman antic. „În viaţa mea nu am văzut ceva mai ciudat", îşi amintea el. „Se zice că «ruinele sunt ruine», dar aici totul era complet diferit – trecutul şi prezentul vieţuiau unul peste celălalt."[2] Güler a stârnit mari emoţii când a revenit la Istanbul cu fotografiile şi le-a prezentat editorilor săi. O revistă americană a vrut fotografiile şi a comandat un reportaj. Güler a propus ca acesta să fie scris de eminentul arheolog Kenan Erim de la New York University. În următoarele trei decenii, profesorul Erim s-a angajat în strângerea de fonduri şi în excavarea sitului, dar numai după relocarea întregului sat la o distanţă de aproximativ un kilometru şi jumătate. Cei care vizitează Afrodisias astăzi sunt frapaţi de măreţia ruinelor, de vestigiile bogate păstrate în cadrul unui sit de o frumuseţe naturală extraordinară şi de interesantul muzeu aflat în vecinătate, unde sunt expuse multe dintre obiectele descoperite. Numai că, odată cu dispariţia satului şi cu transformarea excavaţiilor într-o mare atracţie turistică, „Afrodisiasul în slujba vieţii", după cum îl descria Güler, un loc în care oamenii valorificau ruinele în viaţa lor cotidiană, dispăruse. Situl, remarca el, era de acum istorie[3].

BCU CLUJ CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Ilustrația I.1. Săteni pe câmpurile de la Afrodisias, 1958. Fotografie de Ara Güler. Utilizată cu permisiunea Magnum Photos

Fotografiile lui Güler din anii 1950 identificau elemente ale unei abordări a vieții, ale unei concepții despre lume care constituie tema acestei cărți. Fotografiile lui nu ofereau unui public urban instantanee ale vieții rurale ori juxtapuneri arogante ale unei presupuse atemporalități rurale cu o presupusă conștiință istorică modernă. Mai degrabă, imaginile surprindeau familiaritatea sătenilor cu vestigiile, acceptarea firească a traiului printre ruinele trecutului care făceau parte din peisajul lor cotidian. Această atitudine contrastează cu imboldul de a colecționa și de a expune ruine, de a le delimita și de a le instituționaliza pentru conservare sau în scopuri didactice.

Afrodisias, orașul antic, era un important centru de cult al Afroditei și al artelor în epoca romană. Creștinat, în Antichitatea târzie a devenit episcopat. Cam din 1000 e.n., Afrodisiasul a devenit ținta atacurilor violente ale unor triburi turkmene migratoare, iar orașul a fost treptat evacuat și abandonat[4]. Totuși, în registrele cadastrale ale Imperiului Otoman, orașul este consemnat și poartă

numele Gerye. Nu în primele registre cadastrale ale regiunii din anii 1460[5], ci în cel din 1530 este menţionat satul, cu precizarea că are un târg[6]. Cândva, în deceniile dintre cele două măsurători cadastrale otomane, ruinele au fost repopulate. Fiind situat printre ruine, Geyre era mai aparte, dar probabil nu unic. Istoria otomană, tema acestei cărţi, s-a desfăşurat în ţinuturi străvechi, cu un trecut îndelungat, situate pe ţărmurile unor căi navigabile importante: Marea Egee, Marea Neagră şi Marea Mediterană. Tot acest peisaj este presărat cu ruine.

Ruinele ca metaforă

Pentru scriitorii din perioada otomană, ruinele simbolizau o pierdere, însă ceva mai măreţ decât civilizaţii trecute ori scurgerea timpului. Scriitorii otomani comemorau trecutul. Într-o parte memorabilă din *Cartea implorărilor*, scrisă în jurul anului 1500 şi devenită un îndrumar spiritual clasic pentru multe generaţii de cititori otomani, un lung şir de eroi e prezentat într-o litanie lirică despre timpul pierdut. Printre aceştia se află profeţii, începând cu Iisus şi Moise, şi sfinţii, de la califii „drepţi" la maeştrii sufiţi, precum Rumi. Sunt pomeniţi şi Darius, Nabucodonosor şi faraonii. La fel şi învăţătorii ştiinţei elenistice şi indiene, printre care Platon, Aristotel şi Galenus, precum şi întregul şir de eroi din persanul *Şah-Namé* (*Cartea regilor*), „toţi sălăşluind întru Adevăr, unii fericiţi, alţii mâhniţi". Totul se încheie cu o lamentaţie:

> Unde sunt cezarii ce au cârmuit Roma? Unde sunt regii khosravi* ce au stăpânit lumea?
> Unde sunt califii islamului? Unde sunt emirii Universului?
> Unde sunt Abbasizii şi măreţia lor? Unde sunt Marwanizii şi puternicia lor?
> Unde sunt Ginghis-Han şi fiii săi? Unde sunt dinaştii şi urmaşii?
> Unde este dinastia Selgiucizilor cu hanii săi? Unde este dinastia otomană cu hanii săi?
> Unde sunt sultanul Mehmed şi puterea sa? Unde-s gloria şi veneraţia? Acea putere şi energia aceea? Acea hotărâre de a ataca?
> Unde sunt războinarea, asprimea? Măreţia, vitejia?[7]

Însă, pentru scriitorii otomani, ruinele erau mai mult decât atât. Ele simbolizau pierderea ce se afla în inima tuturor lucrurilor. Când scriau despre ruine, poeţii

* Regi persani (n. tr.).

otomani se referau de obicei la inimă ori, în alte ocazii, la o tavernă – cele două erau la fel şi amândouă constituiau locuri de pierzanie. Figani (m. 1532) scria: „De când cea cu inima împietrită mi-a nimicit tărâmul inimii, acesta pare o cetate în ruine, nici o piatră nu mai stă peste piatră". Iar Esrar Dede (m. 1796) spunea:

> În ruine, în tavernă – ceea ce s-a înălţat dăinuie
> Afară – monumentele, civilizaţiile zac prăbuşite, nimicite.

Pentru Yahya (m. 1644), ruinele din peisaj erau în consonanţă cu pustiirea şi goliciunea inimii sale.

> Distruge-mi lăcaşul inimii, nu mai lăsa piatră peste piatră.
> Fă asta şi lasă-i pe călători s-o numească ruină.

Dar a fi printre ruine nu era un lucru rău pentru poeţi. Oricât de dureroasă era experienţa, aceştia o întâmpinau cu bucurie, fiindcă numai o asemenea experienţă le oferea posibilitatea de a pătrunde adevărata natură a lucrurilor. A fi ruinat, a fi într-o stare de pierdere totală – numai în asemenea circumstanţe era posibilă transformarea interioară, iar transformarea interioară era tocmai scopul vieţii. Disoluţia nu era o tragedie, ci însăşi esenţa lucrurilor. Interiorul întunecat al tavernei, învăluit de durerea dorului şi a iubirii pierdute, ilumina străfundurile inimii. Alunecarea lentă în beţie era ca o cufundare în somn, dar într-un somn din care era posibilă o deşteptare spirituală, după cum spunea, de exemplu, Fuzuli (m. 1556):

> În colţul acestei taverne Fuzuli a aflat o comoară a desfătării.
> O, Doamne, acesta e un loc sfânt, de n-ar ajunge niciodată o ruină[8].

Iar Revani (m. 1524) notează:

> Asemenea bulelor din vin, dervişul renunţă la coroana sa pentru băutură şi hălăduieşte prin lume, tavernă după tavernă[9].

Elemente ale unei concepţii otomane despre lume

În volumul de faţă, istoria otomană este prezentată ca o poveste a acestei concepţii despre lume. În paginile ce urmează, cartea încearcă să explice ce a fost această concepţie otomană despre lume, cum s-a constituit şi cum s-a destrămat.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Ea nu a fost lipsită de dispute şi nici de contestări. Totuşi, elementele sale fundamentale au fost împărtăşite de toate comunităţile otomane, fie ele musulmane, creştine sau evreieşti, chiar dacă fiecare dintre aceste comunităţi şi grupările din cadrul lor şi-au configurat elementele în moduri diferite, în concordanţă cu tradiţiile proprii. Cartea descrie concepţia otomană despre lume pe trei niveluri ce se suprapun.

Primul nivel este cel al dinastiei otomane, familia sultanilor fără de care nu ar fi existat Imperiul Otoman şi nu am avea o istorie otomană. Locuitorii imperiului împărtăşeau convingerea că dinastia otomană avea ceva special şi nu era vorba doar de faptul că familia otomană s-a bucurat de perioada cea mai îndelungată de suveranitate dinastică neîntreruptă din istorie. Potrivit cronicarilor otomani, sultanii deţineau *Din ü Devlet*. *Din* era energia spirituală, capacitatea de a călăuzi şi de a stabili condiţiile pentru confluenţa dintre sufletul omului şi divinitate. *Devlet* însemna autoritatea harismatică, abilitatea magică de a conduce şi de a aduce victoria şi prosperitatea. Aceste puteri erau conferite în scopul de a face posibilă prosperitatea materială şi spirituală a popoarelor aflate sub oblăduirea dinastiei. În bună măsură, „politica" otomană constă în descrierea relaţiilor popoarelor otomane cu sultanii otomani şi cercul lor familial extins. Felul în care aceasta a funcţionat s-a schimbat în timp, pe măsură ce imaginea publică a familiei otomane şi, odată cu ea, definiţiile identităţii, loialităţii şi apartenenţei au evoluat.

Un al doilea nivel al concepţiei otomane despre lume prezentat în cele ce urmează se referă la înţelegerea prosperităţii şi a succesului şi la strategiile potrivite pentru obţinerea acestora. După cum am aflat cu toţii în ultimele două decenii, modelul fiscal al unui imperiu este important. Dar, în elaborarea acestuia, dinastia otomană nu a considerat „economia" o categorie impersonală ori independentă, ci o expresie a succesului material care decurgea atât din puterea dinastică, cât şi din angajamentele spirituale. De obicei, otomanii aveau înclinaţia să-i lase pe oameni să decidă singuri în privinţa bunăstării lor. Condiţiile epocii agrare târzii în care a înflorit Imperiul Otoman, posibilităţile sale de transport şi tehnologia comunicaţiilor au impus acest lucru, dar totodată aceasta era şi calea cea mai judicioasă. Dincolo de retorica imperială, „absolutismul" nu era uşor de aplicat de către imperiile epocii agrare. Guvernul otoman a produs într-adevăr idei măreţe, iar uneori a avut pretenţii inoportune sub ameninţarea pedepsei. Pentru sultanii şi oamenii de stat obişnuiţi cu victoriile, era tentant să întreacă măsura. Cu cât o provincie era mai îndepărtată, cu atât mai probabil era ca răbdarea şi disponibilitatea de a negocia să dea rezultate. Acestea erau ţinuturi cu o istorie veche, unde oamenii ştiau cum să-şi administreze treburile.

Al treilea nivel al concepției otomane despre lume prezentat în paginile acestei cărți este setul de convingeri spirituale descrise mai sus. Cartea acordă un spațiu amplu literaturii otomane ca mijloc de identificare a acestor convingeri. La fel ca atunci când privim fotografiile diafane ale lui Ara Güler, când citim literatură otomană simțim imediat intensa melancolie care însoțește pierderea, dar și o acceptare a firescului ei cu uimire și voioșie. Experiența umană de aici, de pe această planetă, sub aștrii ce se rotesc pe cupola celor șapte ceruri de deasupra, era experiența schimbării și a durerii pe care o implică. O parte din această durere era consecința faptelor necruțătoare ale lui Dumnezeu – cutremure, epidemii, secetă și foamete, furtuni și incendii. Altă parte provenea, așa cum vom vedea, din răni autoprovocate, precum războiul și sclavia. Iar altă parte provenea din provocări existențiale insolubile, dintre care, fără îndoială, cea mai enigmatică era experiența timpului. Și totuși, pentru scriitorii și cititorii otomani realitatea tranzitorie, cu tot caracterul său aparent aleatoriu, dezvăluia în cele din urmă o înfățișare completă a divinului. Obiectele, experiențele, întâmplările și, mai ales, fiecare iubire și pierdere copleșeau în cele din urmă sensurile exterioare și îl împingeau pe om în beznă, în taverna ruinelor, unde să cumpănească la situația sa deloc surprinzătoare și să vadă că au mai trecut și alții prin asta. În suferință, oamenii se simt alinați când văd că viața lor se încadrează în niște modele arhetipale.

Structura cărții

Felul în care o societate percepe timpul pare un punct de pornire adecvat pentru a-i prezenta concepția despre lume. Așadar, povestea este împărțită în șapte capitole cronologice, potrivit secolelor din calendarul islamic, acea eră ce a început cu Hegira profetului Mahomed (622 e.n.). Chiar dacă pe teritoriile sale și în cadrul comunităților sale s-au utilizat și alte calendare, dinastia otomană a urmat acest calendar islamic și l-a folosit drept normă în întregul imperiu. Capitolul 1 pornește de la ascensiunea lui Osman la începutul secolului al VIII-lea după calendarul islamic, iar capitolul 7 se încheie cu sfârșitul dinastiei otomane la mijlocul secolului al XIV-lea după calendarul islamic. În acest fel, cartea susține două teze. Una este că drama istoriei este conținută în însăși cronologia sa. Oamenii nu știu niciodată ce urmează să se întâmple ; știu doar ceea ce tocmai

s-a întâmplat şi chiar şi despre asta au doar cunoştinţe vagi. Cum istoricul este cel care spune povestea, prezentarea istoriei este inerent anacronică. Acest paradox este parte din plăcere. Cealaltă teză avansată de structura cronologică a cărţii este că experienţa timpului constituie ea însăşi o dimensiune a poveştii. Nicio epocă nu este mai importantă sau mai puţin importantă decât alta. Calendarul este un construct cultural ce îi orientează pe oameni cosmologic şi le oferă o structură în cadrul căreia să-şi înţeleagă sensul vieţii.

Cartea abordează concepţia otomană despre lume şi în alte două moduri, prin utilizarea toponimelor locale şi a numelor de persoane. Toponimele desemnează locurile pe care popoarele otomane le străbăteau constant. Acestea oferă cadrul poveştii şi o parte din contextul evenimentelor. Mai mult, acestea indică forma universului mental otoman; faptul că otomanii îşi asumau o diversitate regională nu poate fi reliefat îndeajuns. Şi se delectau cu asta. Evitau să emită judecăţi întemeiate pe generalizări precum „Balcanii otomani" – nu exista aşa ceva – sau „Anatolia", a cărei definiţie actuală a apărut relativ recent, după destrămarea imperiului. Scriitorii otomani vorbeau despre „aceste domenii bine protejate" cu detalii locale specifice. Cât despre numele de persoane, multe sunt poate nefamiliare, dar sunt esenţiale. Cartea vorbeşte despre oameni şi deciziile pe care le-au luat, despre lucrurile pe care le-au scris şi le-au spus, despre modul cum au făcut faţă suferinţei, despre surprizele cu care s-au confruntat şi despre ce i-a făcut fericiţi. Otomanilor le plăcea să consemneze tot, astfel încât documentele pe care se bazează cartea nu se feresc să dea nume. Fireşte, mulţi din clasa conducătoare otomană, relativ redusă ca număr, se cunoşteau unii pe alţii, în special cei crescuţi împreună la palat, dar aceasta nu este o explicaţie, fiindcă nu sunt consemnate doar numele celor din clasa conducătoare. Apar şi nume de oameni obişnuiţi, femei şi bărbaţi deopotrivă, creştini, evrei, musulmani, precum şi străini, în plângeri şi petiţii, litigii, contracte, jurnale, relatări şi altele asemenea. Aceste nume pot pune la încercare răbdarea neofiţilor, dar celor cu o pregătire adecvată numele otomane le dezvăluiau adeseori informaţii importante – gen, identitate comunitară, locul de origine –, pe lângă faptul că uneori sunt pline de culoare şi amuzante. Păstrând atât de multe nume, cartea încearcă să reproducă ceea ce arată limpede izvoarele otomane, că expresia cea mai simplă a concepţiei otomane despre lume o constituie respectul pentru oameni şi amănuntele vieţii lor, atât măreţe, cât şi banale.

Note

1. Articolul din *Skylife*, revista Turkish Airlines, octombrie 2009, este preluat pe site-ul Muzeului Afrodisias, http://ozgurguker.com/Turkey/Aphrodisias-Archeology-Museum-Turkey.html
2. Citat în http://arkeofili.com/?p=2600, articol de Erman Ertuğrul, 16 martie 2015. Traducerea autorului.
3. Citat într-un reportaj online al Galeriei Freer-Sackler despre o expoziţie din 2014 a fotografiilor lui Güler, „Ara Güler and the Lost City of Aphrodisias", http://bento.si.edu/from-the-archives/ara-guler-and-the-lost-city-of-aphrodisias
4. Akurgal, *Ancient Civilizations and Ruins*, pp. 171-175.
5. Erdoğru, Bıyık (eds.), *T.T. 001/1 M. Numaralı*.
6. *166 Numeralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri*, pp. 459, 464.
7. Sinan Paşa, *Tazarru'nâme*, pp. 117-118, care, la rândul său, face aluzie la un pasaj din *Limba păsărilor*, p. 186, a clasicului sufit Attar. Traducerea autorului.
8. Exemple preluate din Andrews, Black, Kalpakli (eds.), *Ottoman Lyric Poetry*: Figani (nr. 19), Yahya (nr. 41), Esrar Dede (nr. 66), Fuzuli (nr. 25). Pentru imaginea tavernei, pp. 177-178.
9. Şentürk, *Osmanlı Şiiri Antolojsi*, p. 151. Traducerea autorului.

BCUIAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1

Geneza otomană, 1300-1397

A plouat mult în primăvara aceea, iar fluviul Sangarius s-a revărsat, căutându-şi fosta albie pe sub un pod abandonat de mult. A împrăştiat în calea sa un torent de noroi, nămol şi aluviuni şi de aici a început Imperiul Otoman, la hotarul de apus al lumii mongole, în zorii micii ere glaciare, în luna martie, la începutul secolului al VIII-lea după calendarul islamic. Păstorii turci, fugind cu turmele lor de pe înălţimile potopite de ploaie, au reuşit să treacă de liniile de apărare bizantine de pe malul distrus al fluviului[1]. Avangarda lor i-a luat prin surprindere pe oştenii bizantini. Prinzând curaj, turcii au atacat şi au jefuit. Au urmat alte şi alte atacuri: un adevărat potop. La porunca împăratului, armata regulată a pornit din Constantinopol pentru a contracara ameninţarea turcă, dar pe câmpia de la Bapheus, lângă Nicomedia, turcii au obţinut o victorie măreaţă.

Caseta 1.1. Sultani otomani din secolul al VIII-lea după calendarul islamic

Osman, m. 1324?
Orhan, 1324-1361?
Murad I, 1361?-1389
Baiazid I, 1389-1402

Să nu ne grăbim. Un imperiu nu se formează după o singură bătălie. Cele mai vechi descrieri turce care s-au păstrat datează abia de peste un secol, când amintirea felului în care s-a constituit imperiul se afla într-o relaţie strânsă cu părerile despre cum ieşiseră lucrurile. Iar astfel, eliberată de ancoraje istorice, generaţia fondatoare otomană a plutit în derivă, în vâltori poetice şi epice. Nici data nu este foarte sigură. Pentru scriitorii otomani şi acest lucru era bun. Le-a

BUKSIENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

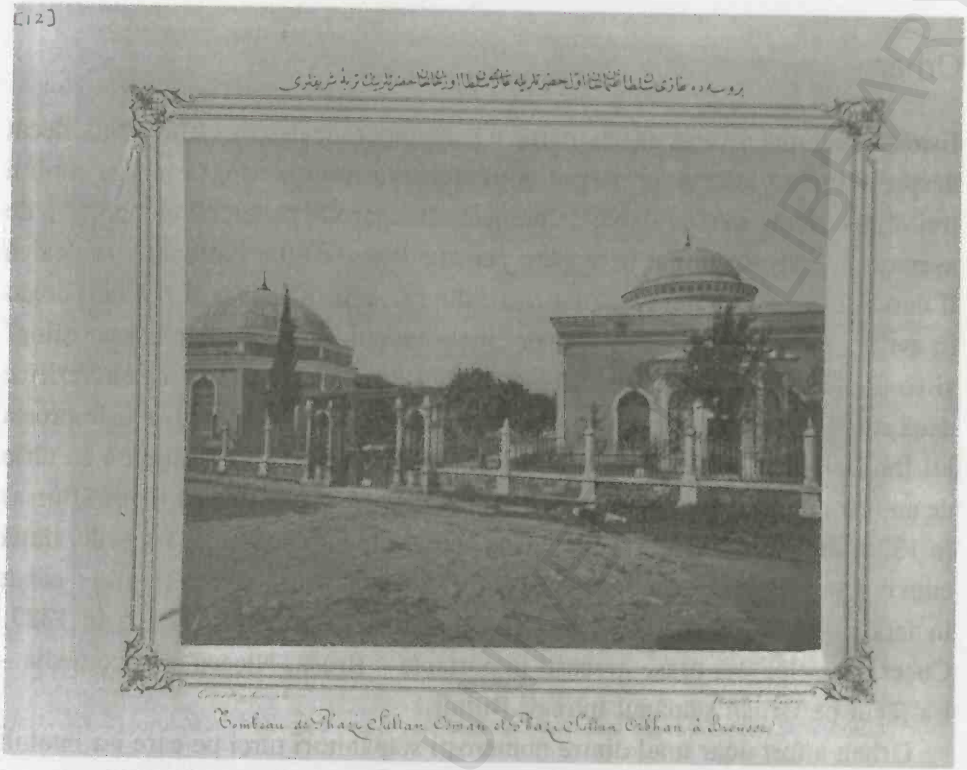
convenit să plaseze evenimentul în anul 699 după Hegira profetului Mahomed, ca şi cum dinastia otomană ar fi împlinit speranţa într-un „Înnoitor al Vremurilor" ce urma să apară în zorii fiecărui secol. Şi ce zori extraordinari erau aceştia: anul 700 după calendarul islamic corespundea aproape exact anului creştin 1300, o suprapunere de epoci remarcabilă!

În turcă, raidurile şi apele ce se revarsă izvorăsc din aceeaşi sursă verbală, la fel ca lacrimile, din rădăcina *ak-*, iar mulţi autori de mai târziu, atât turci, cât şi greci, cunoşteau calamburul. „Întăririle religiei *s-au revărsat* asupra necredincioşilor", nota sarcastic poetul turc Ahmedi[2], iar cronicarul grec Ducas scria: „Ei, dacă aud glasul crainicului îndemnându-i la atac – care, pe limba lor, se cheamă *akın* –, *se revarsă* ca un râu, pe neaşteptate"[3].

Potopul turc

Astăzi nu se ştie aproape nimic despre Osman, fondatorul dinastiei otomane, cel amintit ca primul dintre sultanii otomani. „A apărut Osman Bey", nota ulterior un cronograf laconic. Nu ştie nimeni când ori unde s-a născut şi mult timp nu a existat niciun obiect care să fie datat cu certitudine din timpul vieţii sale. Recent au fost descoperite două monede, una aflată într-o colecţie particulară la Londra, iar alta la Muzeul de Arheologie din Istanbul, purtând inscripţia *Osman ibn Ertugrul*[4]. Chiar numele său este subiect de controverse. Istoricul grec Pachymeres[5], care ne-a oferit descrierea inundaţiei provocate de fluviul Sangarius şi care a fost singurul autor contemporan ce a menţionat numele lui Osman, nu l-a numit nicidecum Osman, ci Ataman. Ideea surprinzătoare că Osman avea alt nume este susţinută de două surse ulterioare: o geografie scrisă pe la 1350 în arabă de cineva care nu a călătorit şi o biografie a sfântului musulman Hagi Bektaş, datând cam din 1500. Ataman este un nume turcic sau poate mongol, în timp ce Osman e cu desăvârşire musulman, varianta turcă a numelui arab *'Uthman* – precum cel al însoţitorului profetului Mahomed, al treilea calif al islamului. Acest lucru a atras anumite suspiciuni că poate Osman al nostru sau Ataman, otomanul, s-a născut păgân, adoptând noul nume, Osman, ulterior, când a devenit musulman. Dar, dacă era adevărat, dacă Osman a fost într-adevăr un convertit la islam care şi-a schimbat numele, de ce fiii săi, care au fost musulmani dincolo de orice îndoială, şi-ar fi păstrat numele turceşti originale[6]?

Din cele scrise de Pachymeres, cam singurul lucru pe care îl putem reţine despre turcul pe care îl numea Ataman este că era un luptător. După raidurile



Ilustrația 1.1. Mormintele lui Osman și Orhan de la Bursa într-o fotografie de Abdullah Frères, cca 1880-1893. Library of Congress, Prints and Photographs Division, Abdülhamid II Collection, LC-USZ62-81514

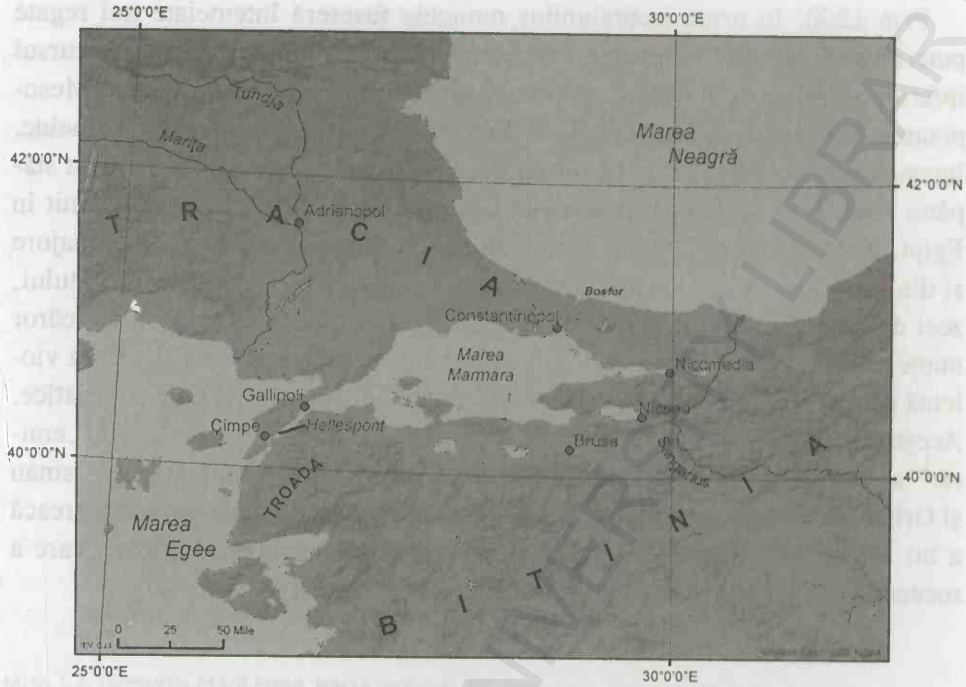
de pe fluviul Sangarius (Sakarya) și victoria înregistrată la Bapheus, au venit de pretutindeni războinici turci să i se alăture[7]. Ataman a asediat Niceea și, chiar dacă nu a reușit să cucerească orașul, a prădat împrejurimile, ucigând mulți oameni, pe alții luându-i prizonieri, iar pe restul alungându-i. A ocupat numeroase alte fortărețe și orașe fortificate din valea fluviului Sangarius, folosindu-le pentru a-și adăposti prăzile. Tot așa, a distrus zona rurală din jurul Brusei (Bursa), dar nu a reușit să cucerească nici acest oraș.

Nici data morții lui Osman nu este certă. A murit probabil în 1324, conform unui act de danie al fiului său Orhan[8]. Exploratorul marocan Ibn Battuta, care a vizitat zona în 1331-1332, scria că Osman a fost înmormântat în moscheea de la Bursa, probabil fosta biserică Sfântul Ilie[9]. Această biserică nu mai există din cauza unui cutremur ce a avut loc acum două sute de ani. Rămășițele pământești ale lui Osman se odihnesc acum alături de cele ale lui Orhan, tatăl și fiul fiind depuși în două mausolee gemene înălțate în 1863.

Orhan

Este cu mult mai uşor să găsim mărturii contemporane despre Orhan, fiul, decât despre Osman, tatăl. S-au păstrat două dintre inscripţiile lui Orhan şi copii a trei dintre actele sale de danie[10]; numele său apare în cronicile mongole[11]; de asemenea, este menţionat în izvoare persane şi arabe. Ibn Battuta pretindea că îl cunoscuse pe Orhan, „cel mai mare dintre regii turkmeni şi cel mai bogat în avuţie, pământuri şi oşti". Orhan „lupta mereu împotriva necredincioşilor" şi se deplasa întruna între cele peste o sută de castele ale sale ca să verifice dacă sunt în stare bună, nerămânând într-un loc mai mult de o lună[12]. Impresia lui Ibn Battuta că Orhan era implicat în lupte nesfârşite este susţinută cu tărie de autorii greci care au consemnat evenimentele. Acesta a cucerit Brusa (Bursa) în 1326, după un asediu îndelungat, iar peste un an bătea acolo monede, după cum o demonstrează o monedă de argint care s-a păstrat. Niceea (İznik) a căzut în faţa oştilor lui Orhan în 1331, iar Nicomedia (İznikmid, İzmit) în 1337. Cucerirea celor trei oraşe greceşti importante – Brusa, Niceea şi Nicomedia – l-a făcut pe Orhan stăpânul întregii Bitinii.

Orhan a fost doar unul dintre numeroşii stăpânitori turci pe care i-a întâlnit Ibn Battuta în periplul său prin Asia Mică. Începând cu anii 1290, clanuri turkmene ce fugeau de invaziile mongole îngroşau rândurile oştilor multor căpetenii ambiţioase care jefuiau văile râurilor şi coastele Mării Negre, ale Mării Marmara şi ale Egeei. Mai mulţi dintre aceştia, nu doar Orhan, şi-au folosit cetele înarmate pentru a crea structuri administrative rudimentare. Până în 1340 au ajuns să controleze majoritatea rutelor terestre şi a oraşelor caravaniere de pe văile râurilor şi, pe coastă, au intrat în competiţia pentru porturile şi căile navigabile dintre Bizanţ şi statele maritime italiene. Stăpânii turci ai acestor zone de frontieră şi supuşii lor le păreau brutali şi sălbatici nu numai grecilor, ci şi cronicarilor musulmani din „Rum" sau Roma, numele dat podişului Anatoliei fiindcă acesta făcuse parte din Imperiul Roman. Cultura islamică predominase acolo timp de peste două sute de ani sub domnia dinastiei Selgiucizilor[13], care guvernase un regat cu o cultură înaltă, de influenţă persană, cu centrul la Konya. Nou-veniţii erau seminomazi şi vorbeau cu mândrie limbi turcice sud-vestice (de exemplu, oguze; vezi ilustraţia 1.3). Stilul lor de viaţă se baza atât pe raiduri, cât şi pe creşterea animalelor şi vânzarea produselor acestora[14]. Sfinţii şi dervişii lor erau dornici să ducă islamul în noi teritorii. Vasali ai conducătorilor



Harta 1.1. În jurul Mării Marmara. Hartă realizată de Jason Van Horn și Caitlin Strikwerda

mongoli ai Iranului (Ilhanizii), apariția lor era legată de evenimente din secolul anterior, petrecute dincolo de orizonturile propriilor amintiri, când relațiile comerciale și politice din întreaga Eurasie sud-vestică fuseseră dramatic perturbate de înaintarea mongolilor.

Violențe, boli și calamități

Distrugerea Horezmului de către mongoli, în 1219, a declanșat migrația forțată a unor popoare din Eurasia Centrală, care a afectat toate societățile din vestul Mării Caspice. Printre refugiați și migranți se aflau mii de turkmeni cu familiile și turmele lor. Societățile lor tribale erau deosebit de mobile și aveau un potențial militar inerent faimos. Biografiile a doi mari sfinți, Rumi (sau Mevlana Jalal al-Din) și Hagi Bektaș, au legătură cu violența mongolilor – schimbările climatice și suferințele umane provocate de aceasta și izbucnirea fervorii spirituale milenare ce i-a urmat.

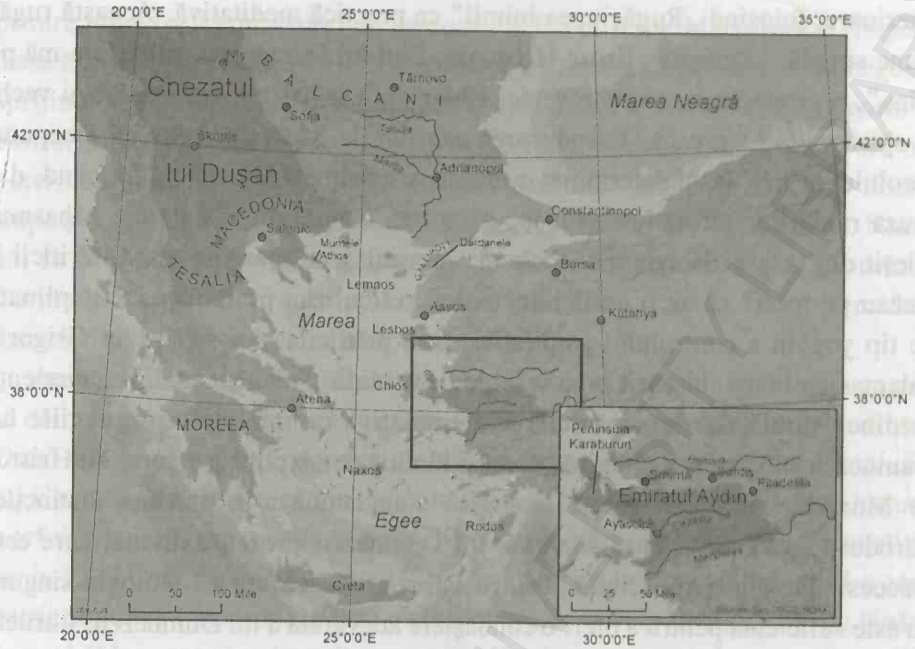
BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Prin 1260, în urma incursiunilor mongole fuseseră întemeiate trei regate puternice în sud-vestul Eurasiei. Două erau mongole – Hoarda de Aur, pe cursul inferior al Volgăi şi în stepa din nordul Mării Negre, şi Ilhanizii în Iran, Mesopotamia şi Caucaz, având capitala la Tabriz. Al treilea era sultanatul mameluc, întemeiat nu de mongoli, ci de ofiţeri sclavi câpceaci*, care şi-au răsturnat stăpânii Aiubizi şi au preluat puterea la Cairo în 1250. Mamelucii au domnit în Egipt, în Arabia şi pe coastele Siriei. În zonele dintre aceste trei regate majore şi din jurul lor, de la Dunăre până la cursul superior al Tigrului şi Eufratului, zeci de nobili şi de conducători, slavi, latini, greci, armeni şi turci, ale căror nume sunt de mult uitate, s-au implicat într-o concurenţă intensă şi adesea violentă pentru controlul asupra extremităţilor marilor rute comerciale eurasiatice. Aceşti conducători erau numiţi în turcă „emiri", de unde şi denumirea de „emirat" a micilor lor regate. Printre numeroşii emiri turci se numărau şi Osman şi Orhan, dar poziţia cea mai puternică era deţinută de dinastia nobiliară greacă a lui Mihail al VIII-lea Paleologul, regent al regatului grec al Niceei, care a recucerit Constantinopolul de la cruciaţii latini în 1261.

Războiul civil bizantin

Condiţiile locale în care micul emirat turc al lui Orhan a devenit un factor semnificativ în această lume mai largă au luat forma unei crize dinastice în Bizanţ. Această criză ascundea probleme mai ample atât în cadrul tradiţiei credinţei ortodoxe, cât şi în cel al politicii internaţionale. În anii ce au urmat reimpunerii stăpânirii greceşti la Constantinopol, Mihail al VIII-lea a urmărit securitatea Bizanţului pe termen lung, atât printr-o structură de alianţe, cu Regatul Ungariei şi cu turcii şi mongolii din stepa pontică, precum şi printr-o unire a Bisericii Ortodoxe cu Roma. Pentru un număr mare de ortodocşi, clerici şi laici deopotrivă, unirea prin căsătorie cu dinastii învecinate reprezenta de fapt o măsură politică, indiferent dacă era vorba despre fiica regelui Ungariei sau despre cea a hanului tătar. Totuşi, uniunea ecleziastică cu Roma – desăvârşită la Conciliul de la Lyon în 1274 – era detestată, iar succesorul lui Mihail, Andronic al II-lea (1282-1328), a ignorat-o. În ultimă instanţă, politica nu a salvat Bizanţul, dar a îndreptat Biserica pe calea încercărilor şi a transfigurării sale decisive. În timpul lui Andronic al II-lea au avut loc paradoxala pierdere a suveranităţii bizantine şi răspândirea renaşterii ortodoxe în ţinuturile slave.

* Popor migrator de neam turcic (n. tr.).



Harta 1.2. Ţărmurile Mării Egee. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda

Renaşterea ortodoxă era vizibilă mai ales în cadrul mişcării mistice isihaste, apărută în mediile monastice. Locul de origine al isihasmului era Muntele Athos, pe o peninsulă din Marea Egee, unde se aflau numeroase mănăstiri.

În 1341, când a murit împăratul, lăsându-l ca urmaş pe Ioan al V-lea, care avea numai 9 ani, conflictul s-a acutizat, ducând la un război civil. Curtea imperială s-a divizat în două grupări. Pe de o parte, alături de băiat se aflau mama sa, împărăteasa văduvă Anna de Savoia, patriarhul grec şi marele amiral. Aceştia susţineau unirea cu Roma ca mijloc de a întări imperiul cu asistenţă militară, imaginându-şi un Bizanţ reconstruit pe modelul statelor maritime comerciale latine. În această privinţă, se bucurau de sprijinul multor greci din oraşe[15]. Pe de altă parte, opoziţia faţă de împărătească şi faţă de susţinătorii ei era condusă de marele domestic Ioan Cantacuzino, un foarte influent general şi consilier militar al curţii. Cantacuzino avea susţinerea celor mai mulţi latifundiari din Tracia, precum şi a creştinilor ortodocşi din toate categoriile sociale care se opuneau unirii cu Roma. În mod vital, Cantacuzino beneficia şi de adeziunea călugărului Grigorie Palamas, liderul isihaştilor.

Aderarea la isihasm a constituit dimensiunea spirituală a dinamicii conflictului. Ca mişcare de înnoire personală, isihasmul se concentra asupra rugăciunii

interioare, folosind „Rugăciunea inimii" ca practică meditativă. Această rugăciune simplă, „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine", a provocat mari controverse. Chiar dacă isihasmul avea rădăcini vechi în spiritualitatea greacă, introducerea acestuia la Muntele Athos la începutul secolului al XIV-lea a determinat o renaştere spirituală. În anii 1320, când, din cauza raidurilor turceşti, a avut loc o mutare temporară la Salonic, isihasmul a ieşit din lăcaşurile sale monahale şi a devenit o mişcare de masă. Criticii îl atacau pe motiv că ar fi antiintelectual şi ridiculizau practicarea disciplinată de tip yoghin a controlului respiraţiei, însă predicile şi scrierile lui Grigorie Palamas au oferit mişcării o bază teologică solidă. Palamas analiza experienţa credinciosului aflat în rugăciune contemplativă ca întâlnire cu energiile lui Dumnezeu sub formă de lumină, aceeaşi lumină ce a strălucit în jurul lui Hristos pe Muntele Tabor. Disputele teologice s-au acutizat în privinţa distincţiei introduse de Palamas între *energiile* lui Dumnezeu şi *esenţa* divină, care este inaccesibilă şi incognoscibilă. Pentru Palamas, ideea era că teologia singură nu este suficientă pentru a oferi o cunoaştere adevărată a lui Dumnezeu, întrucât tainele divine sunt mai presus de descrierea raţională. Singura speranţă de izbăvire stătea în transformarea minţii prin adevărata lumină a harului lui Dumnezeu. Pentru mulţi aristocraţi greci deranjaţi de influenţa tot mai mare a valorilor italiene mercantilizate, spiritualitatea isihastă exprima o identitate creştină greacă autentică[16]. Cu toate că existau şi excepţii, isihaşti precum Palamas tindeau să fie susţinători înfocaţi ai lui Cantacuzino şi să se opună visceral unirii cu Roma[17].

În toamna anului 1341, când Cantacuzino se afla în Tracia, patriarhul şi împărăteasa au organizat o lovitură de stat. I-au confiscat bunurile lui Cantacuzino şi i-au încarcerat aliaţii, inclusiv pe Grigorie Palamas. În replică, Cantacuzino s-a declarat coîmpărat, alături de micul Ioan al V-lea, şi l-a numit pe Palamas arhiepiscop al Salonicului. Însă în Salonic s-a instalat un regim de „zeloţi" favorabil împărătesei, care l-a împiedicat pe Palamas să îşi preia funcţia, iar pentru moment isihasmul a fost condamnat oficial. Palamas a ajuns în închisoare, iar Cantacuzino a fugit la Priştina, unde a petrecut aproape un an sub cinica protecţie a suveranului slav Ştefan Duşan. Îndată ce Cantacuzino a plecat, Duşan a trecut în tabăra cealaltă, şi-a logodit fiul cu sora împăratului-copil[18] şi a jefuit întreaga Macedonie, cu excepţia Salonicului.

Ambele facţiuni bizantine îşi căutau aliaţi în rândul nobililor şi al vecinilor, nu numai printre slavi, ci şi în oraşele-state italiene, în coloniile lor egeene şi

printre numeroşii emiri turci de pe coastele Egeei şi ale Mării Negre. Împărăteasa a luat legătura cu Orhan, dar, după ce a primit un răspuns rece, a negociat sprijinul vecinului acestuia de la sud. Cantacuzino a fost refuzat categoric de emirul turc al Troadei[19], dar a obţinut sprijinul emirului din Aydın, cel mai puternic dintre emiratele turceşti egeene. Aydınul a trimis în Tracia o flotă şi trupe şi a distrus bazele comerciale italiene din insulele din Marea Egee. Numai că, în octombrie 1344, forţele reunite ale papei, Veneţiei, regelui Ciprului şi Cavalerilor Ospitalieri au capturat portul şi citadela Smirna, înfrângere după care Aydınul nu şi-a revenit niciodată pe deplin.

Atunci, Cantacuzino a apelat la Orhan. Cei doi au pecetluit o alianţă ce avea să dăinuie prin căsătoria lui Orhan cu a doua fiică a lui Cantacuzino, Teodora[20]. Două mii de oşteni turci conduşi de fiii lui Orhan i s-au alăturat lui Matei, fiul lui Cantacuzino, într-o campanie comună pentru a-l alunga pe Ştefan Duşan şi a jefui Tracia. Gruparea de la palat din jurul împărătesei a cerut un armistiţiu, iar în 1347 Cantacuzino şi-a făcut intrarea victorios în Constantinopol. I-a cerut patriarhului să-l încoroneze şi şi-a măritat cea de-a treia fiică, Elena, cu tânărul Ioan al V-lea, care i-a devenit, aşa cum plănuise, coregent. În semn de sprijin, Orhan a participat la petreceri şi la partide de vânătoare peste Bosfor, din Constantinopol[21]. După încoronarea sa, Cantacuzino a prezidat un conciliu în care isihasmul a fost declarat ortodox. A fost numit un patriarh isihast, iar Grigorie Palamas s-a instalat în sfârşit ca arhiepiscop al Salonicului.

Moartea Neagră şi cutremurul din Marmara

La nici şase luni după petrecerea de pe Bosfor, Moartea Neagră a ajuns la Constantinopol. Epidemia a afectat bazinul egeean în două valuri succesive pe parcursul unei singure generaţii, mai întâi în 1348, apoi în 1361. Traversând Eurasia pe rutele comerciale terestre, a făcut ravagii în Hoarda de Aur, apoi s-a răspândit din porturile de la Marea Neagră ale Peninsulei Crimeea spre Marea Egee şi Mediterana şi dincolo de Caucaz, până la Tabrizul mongol. De la Tabriz, epidemia a ajuns la Mosul şi Bagdad în 1348. Un izvor armean descria felul cum a afectat regiunea de pe cursul superior al Eufratului. În anul următor s-a dezlănţuit de-a lungul coastelor Mării Egee şi ale Mediteranei şi în Cipru.

Ibn Battuta şi-a pierdut mama din cauza acestei boli. A fost martorul rugăciunilor, posturilor şi procesiunilor ce au avut loc la Damasc în vara anului 1348, ca reacţie la epidemie. „Toată suflarea cetăţii era acolo", nota el:

> Evreii au ieşit purtând cartea Legii lor şi creştinii cu Evanghelia lor, laolaltă cu muierile şi copiii lor, toată această gloată fiind înlăcrimată şi implorând cu umilinţă, rugându-se pentru mila lui Dumnezeu prin Scripturile Sale şi Prorocii Săi. Toţi s-au îndreptat spre Moscheea Urmelor de Paşi* şi au rămas acolo, implorând şi rugându-se până aproape de miezul zilei, apoi s-au întors în cetate şi au ţinut slujba de vineri[22].

La Constantinopol, „disperarea era cumplită", scria Cantacuzino. El şi soţia lui au văzut cum le-a pierit fiul cel mai mic şi cum „bolii i se adăuga apăsarea cea mare a deznădejdii". Pentru Cantacuzino, epidemia era o încercare a lui Dumnezeu, ce îi îndemna pe oameni spre fapte virtuoase. „Mulţi şi-au împărţit bunurile săracilor chiar înainte ca boala să se fi abătut asupra lor. Oricând vedeau oameni în suferinţă, niciunul dintre ei nu era aşa de nesimţitor să nu îşi arate căinţa pentru păcatele săvârşite..."[23]

În 1352, când Cantacuzino a impus încoronarea fiului său Matei, care scăpase cu viaţă, la Constantinopol a izbucnit din nou războiul civil. În duminica de Paşte, Ştefan Duşan s-a proclamat „împărat al sârbilor şi romanilor" la Skopje şi s-a pregătit de război. Cantacuzino a apelat din nou la turci. Ca parte a acordului, trupele comandate de Süleyman, fiul lui Orhan, au ocupat fortăreaţa Çimpe, din Peninsula Gallipoli. Condiţiile deveneau tot mai dificile pe măsură ce fugarii se retrăgeau la Constantinopol. Curtea a căutat cu disperare intermedierea lui Grigorie Palamas.

Plecând pe mare spre Constantinopol, Palamas şi suita sa de călugări au intrat în Dardanele în martie 1354, la sfârşitul iernii, pe furtună. Vasul lor abia a ajuns în Gallipoli. Iar acolo s-au trezit în faţa unei scene de nenorocire totală. În seara sâmbetei anterioare, în ajunul Duminicii Ortodoxiei (prima duminică din Postul Mare), un cutremur culcase la pământ totul în zonă. Cutremurul fusese resimţit puternic la Constantinopol, aflat la o distanţă de peste 150 de kilometri spre est[24]. Gallipoli era complet distrus, inclusiv zidurile, şi ticsit de refugiaţi din oraşele şi satele din jur. Cutremurul a făcut „nu numai din clădiri şi din bunuri, ci şi din trupuri şi suflete... o pradă pentru câini şi tot felul de hoitari... şi oameni, şi fiare"[25]. Cantacuzino adăuga că mulţi au murit din pricina gerului, a zăpezii şi a ploilor, „cu precădere muieri şi prunci". Imediat după cutremur, cum a aflat Palamas, Süleyman, fiul lui Orhan, traversase Dardanelele ca să ocupe Gallipoli. Trupe turceşti s-au îmbarcat acum pe vasul lui Palamas, capturându-i pe arhiepiscop şi pe tovarăşii săi de drum.

---

* Moschee de lângă Damasc în interiorul căreia se află o stâncă ce, potrivit tradiţiei, poartă amprenta piciorului lui Moise (n. tr.).

Ilustrația 1.2. Sfântul Grigorie Palamas, dintr-o icoană de la Muntele Athos. Imagine utilizată prin amabilitatea schitului Sfântul Isaac Sirianul

Peste aproape un an, când Palamas a fost eliberat, totul se schimbase. Süleyman reconstruise Gallipoli, devenit mai puternic decât fusese înainte. Cavalerii turci îl înfrânseseră pe Ștefan Duşan, aşa cum sperase Cantacuzino, dar făcuseră şi raiduri în Tracia şi asediaseră Constantinopolul. Situația lui politică fiind compromisă, Cantacuzino a fost nevoit să renunțe la tron.

Caseta 1.2. Turcii și Europa

Observatorii medievali şi moderni au considerat cucerirea oraşului Gallipoli de către otomani în 1354 un punct simbolic de început al expansiunii turce în Europa. De exemplu, autorul grec bizantin Critobul prezenta traversarea Hellespontului (Dardanelelor) într-un mod ce amintea de descrierea făcută de Herodot faimoasei invazii a lui Xerxes în Grecia şi chiar numea trupele lui Orhan „perşi"[a].

Dar otomanii nu au fost primii turci care au traversat strâmtorile şi, oricum, au pierdut Gallipoli în 1366 (şi l-au recâştigat în 1373). Timp de cel puțin trei secole, popoare din stepa Eurasiei Centrale au migrat în întreaga regiune. Turcii au pătruns probabil prima oară în Asia Mică dinspre Europa, nu invers[b]. Chiar şi terminologia geografică este fluctuantă: în Antichitatea clasică era altă „strâmtoare Bosfor", cea care leagă Marea Neagră de Marea Azov, despre care se spunea că este linia de

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

demarcație dintre Europa și Asia, nu cea de la Bizantion[c]. Migrațiile seminomazilor turci și indo-europeni nu s-au limitat în niciun caz la Asia Mică bizantină[d]. Prin 1200, turcii erau un element permanent al societății și în regatele slave și Ungaria. În niciuna dintre acestea strâmtorile dintre Marea Neagră și Marea Egee nu constituiau o linie de demarcație.

Observatorii contemporani priveau altfel ocuparea de către otomani a orașelor Çimpe și Gallipoli. Aceasta a asigurat armatelor otomane o bază operațională avansată de cealaltă parte a strâmtorilor, dinspre Bitinia, atât pentru a jefui Tracia, cât și pentru a amenința Constantinopolul dinspre uscat – lucru important pentru otomani, care la acea vreme aveau o flotă militară slabă.

---

[a] Kritovoulos, *The History of Mehmed the Conqueror*, pp. 21-27.

[b] Sinor, „Réfléxions sur la présence turco-mongole", republicat în Sinor, *Studies in Medieval Inner Asia*.

[c] O. Pritsak, „The Role of the Bosporus Kingdom", în Ascher, Halasi-Kun și Király (eds.), *Mutual Effects*, pp. 3-21.

[d] Zachariadou, „The Oğuz Tribes".

Murad Hüdavendigar și cucerirea Traciei

Cu toate că războiul civil din Bizanț s-a încheiat, pacea nu s-a instaurat prea repede, fiindcă fragilul regat slav al lui Ștefan Duşan s-a destrămat la moartea lui pe fondul unor conflicte între moștenitorii și vasalii săi. Deși cetele de turci care făceau raiduri au jucat fără îndoială un anumit rol și au profitat de dezordinea creată în Tracia, tot cucerirea turcă a fost cea care a reinstituit stabilitatea și siguranța publică după decenii de violență distructivă.

Cucerirea otomană a Traciei nu a fost desăvârșită de Süleyman, care a murit într-un accident de vânătoare, ci de alt fiu al lui Orhan, Murad. Acesta i-a succedat lui Orhan după o luptă cu fratele său mai mic, Halil, a cărui mamă era Teodora, fiica lui Cantacuzino. Niște piraţi greci l-au răpit pe Halil și l-au sechestrat la Constantinopol. A fost aranjată o căsătorie între Halil și fiica împăratului Ioan al V-lea, pentru a întări relația bizantinilor cu potențialul moștenitor otoman[26], dar planul s-a destrămat când Murad l-a înfrânt pe Halil. Războiul dintre cei doi frați otomani s-a adăugat unei înfrângeri generale a emiratelor turce de pe toată coasta Asiei Mici și de la extremitatea vestică a Anatoliei. Mulți emiri turci au capitulat, ca și orașul-stat creștin Filadelfia.

La vest de strâmtori, cucerirea de către Murad a orașului Adrianopol (Edirne), situat la confluența dintre Tundja și Mariţa, a pecetluit soarta multor căpetenii

slave. Lovitura finală a fost victoria înregistrată de turci pe Mariţa în septembrie 1371. Astfel, în faţa dominaţiei otomane nu se mai afla niciun obstacol important în Tracia şi Macedonia, până la versanţii sudici ai Balcanilor. Aceste cuceriri, realizate uneori de Murad însuşi şi alteori de puternici comandanţi turci vasali lui Murad[27], au extins influenţa turcilor în vest, spre Adriatica.

Murad a consolidat autoritatea otomană atât prin cuceriri, cât şi prin diplomaţie. Acesta se înrudea prin căsătorie cu ţarul slav de Tărnovo şi cu emirii turci din Kastamonu şi Sinop. S-a folosit cu abilitate de nunta fiului său Baiazid pentru a-şi etala puterea în faţa vasalilor săi turci invitaţi la eveniment[28]. Iar cu cincimea care i-a revenit din prada de campanie Murad a creat un corp de elită alcătuit din sclavi, infanterişti foarte bine instruiţi ce îi erau fideli. Chiar dacă Orhan avusese o mică infanterie, noua trupă a lui Murad (*yeniçeri*, de unde termenul „ienicer"), permanentă şi cu soldă, a fost creată probabil pentru a-i contracara pe vasalii săi turci şi pe luptătorii turkmeni problematici, cei care le aduseseră lui Osman şi Orhan succesul iniţial[29]. Documente din secolul următor reflectă statutul privilegiat al conducătorului otoman. Murad, precum şi fiul şi succesorul său Baiazid nu mai erau numiţi „emiri", ci *Sultan* şi *Hüdavendigar*, „Domn Mărit".

În anii 1380, o a doua serie de campanii a impus stăpânirea turcă în vestul Traciei. Au fost cucerite numeroase oraşe fortificate macedonene, iar Salonicul a căzut în 1387, după patru ani de asediu. Armatele lui Murad au făcut incursiuni în ţinuturile slavilor de sud şi în apropierea coastei adriatice. S-au înregistrat şi unele succese ale slavilor. La sfârşitul anului 1387, Lazăr, cneazul de la Kruševac, a recâştigat pentru scurt timp Nişul şi trecătorile ce permiteau accesul spre Sofia. În anul următor, turcii şi aliaţii lor albanezi au fost înfrânţi lângă Dubrovnik. Şi Tărnovo l-a sfidat pe Murad. Acesta a trecut Balcanii, a supus Tărnovo, Silistra şi Varna de la Marea Neagră şi toate forturile până la Dunăre şi a făcut o incursiune în Ţara Românească. În cele din urmă, pe 1 august 1389, Murad s-a confruntat cu armatele slave reunite conduse de Lazăr, la Kosovopolje.

Kosovopolje

Rezultatul bătăliei de la Kosovopolje a fost oarecum ambiguu. Atât regele Lazăr, cât şi sultanul Murad au murit, iar stăpânirea otomană asupra tuturor ţinuturilor slavilor de sud fusese deja impusă cu 18 ani în urmă, după bătălia de pe Mariţa.

Totuşi, în rândul slavilor de sud, legenda înfrângerii de la Kosovopolje s-a transformat într-un ciclu folcloric medieval, iar ulterior a alimentat mitul modern al naţiunii sârbe renăscute[30]. Totodată, în cronicile turceşti, punctul culminant al poveştii îl constituie uciderea perfidă a lui Murad: un cavaler creştin l-a înjunghiat mortal cu un pumnal ascuns sub mantie după bătălie. Ucigaşul fie se ascunsese printre cadavre, fie, potrivit altor versiuni, a fost adus în cortul sultanului ca prizonier.

Şi cronicarii turci, şi cei slavi cunoşteau variantele celorlalţi. Cronicarii slavi de mai târziu au hotărât că asasinul pretindea că dezertează la turci, poveste pe care au preluat-o de la istoricii turci, în timp ce cronicarul turc Neşri a inclus, din izvoare slave, atât numele asasinului, cât şi jurământul făcut de acesta la ultima cină a lui Lazăr, de a-l ucide pe sultan[31]. Un alt detaliu sinistru, falsa convertire la islam a asasinului, apare la un secol după Neşri, în *Antologia corespondenţei sultanilor*[32]. Această realizare îi aparţine lui Ahmed Feridun, un dregător otoman a cărui origine este necunoscută, dar, atât timp cât s-a remarcat în calitate de secretar al marelui vizir otoman slav Mehmed Sokollu, nu ar fi de mirare să fi fost şi el un slav sudic convertit. Multe dintre „actele oficiale" reunite de Feridun în antologia sa erau de fapt false, inclusiv povestea despre Kosovopolje. Aceasta apare într-o scrisoare ce ar fi de la Baiazid, fiul şi succesorul lui Murad, în care descrie cum a venit la tron[33].

În orice caz, Murad a fost adus de la Kosovopolje, unde murise, şi înmormântat într-o moschee nouă din citadela Bursa, Moscheea Martirului. Baiazid i-a succedat tatălui său fără a fi contestat, probabil datorită faptului că a ordonat executarea singurului său frate pe câmpul de luptă de la Kosovopolje[34].

O nouă societate

Din războaiele, dezastrele, molimele şi migraţiile acestui secol remarcabil în zonele frontaliere a început să apară o nouă societate. Numeroasele sale comunităţi ce coexistau – greci şi turci, slavi şi latini – nu s-au înţeles şi nu s-au plăcut întotdeauna. Totuşi, ca în legendele despre Kosovopolje, ignoranţa şi uneori maliţiozitatea şocantă a unora faţă de ceilalţi nu au putut să împiedice inevitabila împărtăşire a unor metode şi mijloace, o împletire a identităţilor, deşi uneori nerecunoscută sau chiar inconştientă, creată din calamităţi pe parcursul unei generaţii.

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nu este inexact să descriem comunităţile drept creştine şi musulmane, dar la limita incertă dintre cele două s-a creat un teritoriu de graniţă unde, în armatele care jefuiau, se aflau atât cavaleri creştini, cât şi musulmani, şi creştinii, şi musulmanii se confruntau cu pericolul înrobirii, creştinii şi musulmanii deopotrivă deveneau victime ale bolilor, se îndrăgosteau unii de alţii, îşi împărtăşeau intimitatea şi se căsătoreau unii cu alţii. Cantacuzino îi mustra pe rivalii săi greci de la Constantinopol pentru armatele lor pline de „corcituri", *mixobarbaroi*, iar la sfârşitul secolului Timur Lenk spunea acelaşi lucru despre otomani[35]. Atât Ibn Battuta, cât şi Palamas, cei mai vestiţi observatori contemporani ai acestor societăţi întrepătrunse, unul musulman, iar celălalt creştin, se simţeau străini în zona de coastă a Asiei Mici. Ibn Battuta şi-a petrecut cea mai mare parte a vieţii străbătând de la un capăt la altul lumea islamică, bucurându-se de compania unor cărturari musulmani ce aveau aceleaşi concepţii ca ale lui, dar în zona de coastă a Asiei Mici s-a trezit în faţa unor bariere surprinzătoare, fiindcă nu ştia limba turcă. Iar când arhiepiscopul Palamas a venit în Asia Mică printre greci creştini, care ar putea fi consideraţi de-ai lui, acesta îi privea cu o oarecare melancolie, dar şi cu o oarecare admiraţie pe „creştinii şi turcii care se amestecă unii cu alţii, îşi văd de viaţa lor, conducând şi fiind conduşi unii de alţii..."[36].

Nu este uşor de realizat un tablou demografic complet al acestei societăţi emergente. De exemplu, nu se poate cunoaşte numărul total al populaţiei din regiune în momentul cuceririi turceşti sau dimensiunea diverselor grupuri etnice şi religioase care constituiau această populaţie. Nu se poate cunoaşte numărul invadatorilor şi al imigranţilor, câţi rezidenţi au fugit de calamităţi, temporar sau permanent, spre insule din Marea Egee, la Constantinopol sau în ţinuturile slave, câţi au murit, câţi au fost vânduţi ca sclavi, câţi au rămas la casele lor ori câţi au revenit odată ce violenţele s-au diminuat.

Majoritatea populaţiei din teritoriile conduse de emirii otomani era, la început, creştin-ortodoxă. Nu e uşor de apreciat situaţia acestui „număr mare de creştini trăind sub stăpânire musulmană", după cum scria Ibn Battuta. Biserica Ortodoxă, cu structura sa ecleziastică decimată mai întâi de invaziile slave, apoi de cele turceşti, se confrunta cu dificultăţi enorme[37]. Organizarea Bisericii a sărăcit şi a înregistrat pierderi materiale semnificative din cauza atacurilor turcilor, a fugii unor membri ai congregaţiilor şi a liderilor acestora, a capturării şi înrobirii unei părţi a populaţiei, a abandonării şi confiscării proprietăţilor şi a celor morţi în urma epidemiilor. Au avut de suferit în egală

măsură ordinea, moralitatea şi puritatea doctrinară[38]. Totuşi, săpăturile arheologice de la Sardis, oraş situat pe foarte circulata rută fluvială a Hermusului (Gediz) dintre coasta Asiei Mici şi interior, relevă puţine perturbări ale tipurilor de aşezări şi mai curând dovezi puternice cu privire la continuitatea între perioada bizantină şi cea turcă timpurie – de exemplu, în producerea şi utilizarea obiectelor de ceramică smălţuită[39]. Chiar dacă în timpul şederii sale forţate acolo arhiepiscopul Palamas a găsit Niceea în bună parte părăsită, negoţul său fiind redirecţionat spre Bursa, viaţa congregaţiei a continuat în pofida greutăţilor. Şi la Biga, „ne-au dus la biserica lui Hristos, ce dăinuie şi astăzi prin puterea lui, slăvindu-l fără îngrădire". Şi Palamas s-a întâlnit cu creştini aflaţi în funcţii înalte, printre care medicul personal al lui Orhan, un doctor grec pe nume Taronites[40].

O altă problemă a Bisericii era convertirea la islam. Două scrisori patriarhale adresate creştinilor din Niceea în 1338-1340 îi chemau pe convertiţi să revină cu căinţă. Admiţând că poate unii au devenit musulmani sub constrângere, scrisorile promiteau că, odată presiunile îndepărtate, cei ce voiau să revină la Biserică vor fi primiţi. Şi totuşi, scrisorile îi condamnau în mod repetat pe convertiţi fiindcă nu au reuşit să-şi păstreze credinţa creştină. Considerau că este un păcat pentru care au nevoie de căinţă şi iertare – recunoscând implicit că aceste convertiri nu au fost, de fapt, forţate[41].

Deloc surprinzător, printre factorii care au contribuit la convertire s-au numărat şi căsătoriile mixte. Modelele regale ale căsătoriilor mixte creştino-musulmane, încheiate din raţiuni politice dinastice, existau deja, în caz că era nevoie de asemenea precedente, dar aceasta nu era doar o practică a nobilimii. Era şi cazul copiilor sutelor de cupluri ce reprezentau acei *mixobarbaroi* despre care vorbea Cantacuzino[42]. Toate soţiile sultanului Orhan au fost grecoaice – pe lângă Teodora (fiica lui Cantacuzino), Orhan se însurase deja cu Nilüfer, fiica guvernatorului bizantin al Yarhisarului[43]. Teodora a rămas creştină, Nilüfer a devenit musulmană[44]. Dar nu era ceva inedit. De două sute de ani împăraţii bizantini încheiau căsătorii mixte cu turcii selgiucizi[45]. Zeci de prinţese din familiile regale creştine din Constantinopol, Trapezunt şi Serbia au fost căsătorite cu conducători mongoli şi turci[46]. Succesorii lui Orhan, Murad şi Baiazid, s-au însurat atât cu musulmane, cât şi cu creştine. Murad a fost însurat cu fiica ţarului creştin din Tărnovo şi cu cele ale conducătorilor musulmani din Kastamonu şi Sinop. Baiazid, fiul lui Murad, s-a căsătorit cu fiica ducesei de Salona, care era romano-catolică, cu sora despotului sârb Ştefan Lazarević, care era ortodoxă, şi cu sora principeului germiyanizilor, care era musulmană.

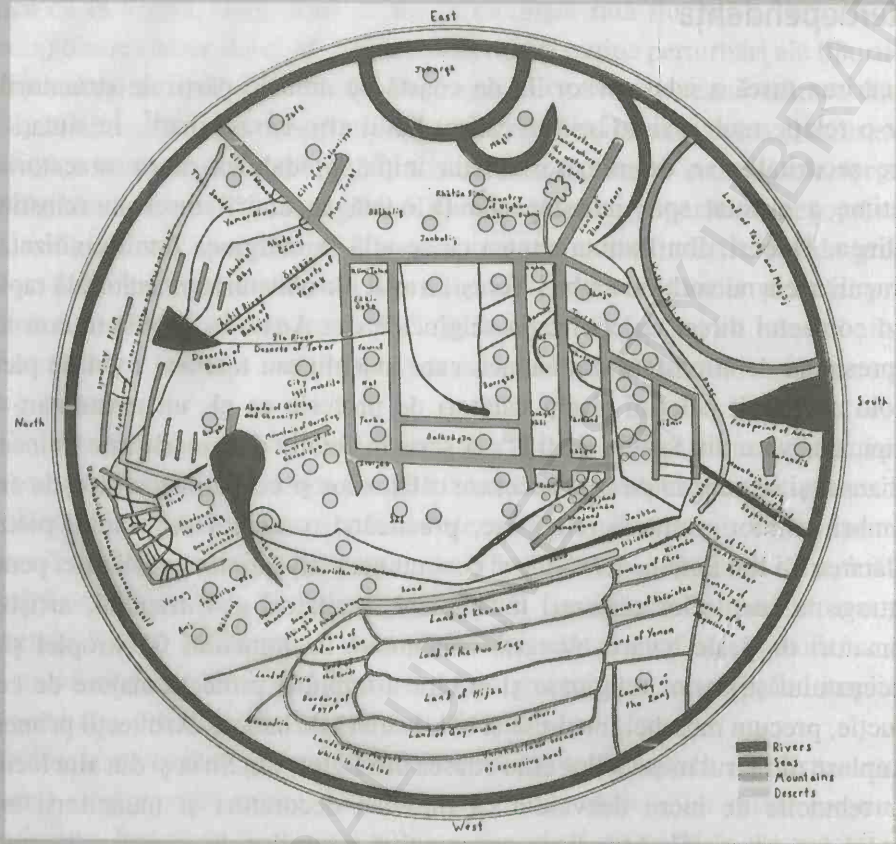
Interdependența

Cucerirea turcă a adus teritoriile de coastă de ambele părți ale strâmtorilor într-o relație mult mai strânsă în cadrul lumii afro-eurasiatice[47]. În situații în care securitatea se destrămase, relația inițial prădalnică dintre atacatori și victime a evoluat spre interdependență odată ce emirii turci au reinstituit ordinea. Uneori, Ibn Battuta simțea că se află la marginea lumii civilizate – oamenii aceia nu vorbeau araba! Totuși, a avut loc o maturizare culturală rapidă prin contactul direct cu civilizația selgiucidă din Anatolia. Ibn Battuta a fost impresionat de atmosfera din hanuri, care îndeplineau totodată rolul de piețe. Acolo a întâlnit pelerini și alți călători de profesie ca el, un musulman din Egipt, un evreu din Spania și alții[48]. A scris în detaliu despre cei care munceau la hanuri și se ocupau de cele necesare călătorilor și negustorilor. Aceștia erau membri ai unor confrerii religioase, practicând o etică a serviciului pietist. Relatarea lui Ibn Battuta dezvăluie și concurența activă dintre emirii turci pentru a atrage la curțile lor cărturari musulmani, recitatori ai Coranului, artiști și animatori de peste hotare. Această concurență în domeniul filantropiei și al mecenatului științelor religioase și artelor a implicat proiecte majore de construcție, precum moschei, medrese și băi, în afară de hanuri. Arhitecții primelor complexe din jurul moscheilor erau adesea din Egipt, din Siria și din alte locuri, dar tehnicile de lucru dezvăluie că meșterii decoratori și muncitorii erau localnici și creștini[49]. Atitudinea cosmopolită a turcilor de apreciere a muncii și a comerțului rezulta în mod evident din valorile lor religioase islamice și era compatibilă cu acestea.

Caseta 1.3. Familia limbilor turcice

Limbile turcice constituie o familie cu zeci de dialecte vorbite în Evul Mediu pe teritoriul Eurasiei. Ele au fost analizate pentru prima oară din punct de vedere lingvistic în *Dicționarul graiurilor turcice* (*Diwan Lughat al-Turk*), scris în limba arabă în 1082. Autorul, un turc karahanid pe nume Mahmud al-Kașgari, își prezenta lucrarea astfel:

> Când am văzut că Domnul Prea Înaltul a făcut ca Soarele Destinului să se ridice în zodia turcilor... [Am văzut că] orice om ce cugetă trebuie să li se alăture ori altfel să stea sub săgețile lor ce cad. Și nu se află cale mai bună de apropiere de ei decât cea de a le vorbi limba, adică de a le atrage urechea și de a le înmuia inima...



Ilustrația 1.3. O traducere în engleză a hărții dialectelor turcice, realizată de al-Kaşgari. Estul se află în partea de sus; oguzii se află în centru-stânga. Originalul era un manuscris cu anluminuri viu colorate. Această ediție a hărții a fost realizată pentru traducerea în engleză a cărții lui al-Kaşgari de Robert Dankoff și James B. Kelly, publicată la Harvard în 1982-1985. Utilizată cu permisiunea lui Robert Dankoff

Am aflat de la cineva de încredere din rândul imamilor de la Buhara și de la alt imam al poporului de la Nișapur. Amândoi au povestit această tradiție și amândoi au avut o înlănțuire de teslimarisire pornind de la Apostolul lui Dumnezeu, Dumnezeu să-l binecuvânteze și să-l țină în pace. Când Profetul vorbea de semnele Ultimului Ceas și de nenorocirile Ultimei Zile a lumii și de venirea turcilor oguzi, el spunea: „Învățați limba turcilor, pentru că dominația lor va fi lungă". Acum, dacă acest *hadith* este întemeiat – iar povara dovezii stă pe umerii celor doi! –, atunci învățarea acestuia e o îndatorire religioasă; iar dacă nu este întemeiat, totuși Înțelepciunea o cere.

Am umblat prin orașele și stepele lor și le-am învățat graiurile și stihurile; cele ale turcilor, ale oguzilor turkmeni, ale cighililor, yagmiților și kîrgîzilor. De asemenea,

sunt unul dintre aceia ce stăpânesc limba cel mai îngrijit şi cel cu vorbirea cea mai expresivă, unul dintre cei mai învăţaţi, cel cu rădăcinile cele mai adânci ca obârşie şi cel ce înfige lancea cel mai adânc. Şi aşa am ajuns să stăpânesc cu desăvârşire graiul fiecăruia dintre grupurile lor şi am înşirat-o pe hârtie într-o carte mare, după un sistem migălos[a].

[a] Kashgari, *Compendium of the Turkic Dialects*, vol. 1, p. 70. Utilizat cu permisiune

Cuceririle mongole au făcut ca rutele terestre spre sudul şi estul Eurasiei să devină competitive cu rutele terestre şi maritime obişnuite prin Egipt sau Levant. Murad a încheiat tratate comerciale cu Veneţia şi Genova care le acordau negustorilor italieni acces pe pieţele turceşti[50]. Integrarea comercială a regiunii a fost alimentată de plata contravalorii bunurilor în lingouri de argint europene, unele provenind din noile mine aflate în ţinuturile slavilor sudici, prelucrate în monetăriile ilhanide[51]. Ilhanizii utilizau peste două sute de monetării care produceau monede de argint numite dirhami sau aspri, făcând posibile monetizarea şi investiţia în reţele comerciale locale extinse[52]. Chiar dacă Ilhanizii deţineau dreptul exclusiv de a bate monedă (un simbol important al suveranităţii), emirilor turci din Asia Mică li se îngăduia să distribuie monede de argint anonime, de emisiune unică, probabil ca parte a efortului de a menţine loialitatea acestor vasali prin permisiunea ca aceştia să profite de o comunitate financiară reciproc avantajoasă[53]. Prăbuşirea Ilhanizilor la mijlocul secolului a coincis cu un deficit de argint legat de incapacitatea monarhilor europeni de a menţine o balanţă comercială adecvată. Pentru a face faţă, emirii turci au apelat la o serie de tactici. Una a fost trecerea la aur, în special la standardul ducatului veneţian sau la imitaţii locale ale acestuia[54]. În plus, au început să-şi bată propriile monede, unele din surse locale de argint. Mai mulţi emiri turci au emis monede, asemănătoare ca realizare şi aspect, mici monede de argint realizate după modelul perperului bizantin, care a rămas în circulaţie la nivel local restrâns[55]. Varianta otomană a acestei monede s-a numit *akçe* (aspru).

Printre produsele vândute se numărau porumbul, fructele, bumbacul şi vinul, toate consumate local, precum şi bunuri importante în economia comercială la nivel transeurasiatic, ca alaunul şi mătasea. Dar mai importanţi decât toate acestea erau robii, prăzi de război, ţinuţi pentru răscumpărare sau destinaţi vânzării[56]. Amploarea şi complexitatea diferitelor categorii de prizonieri umani

în această lume depăşeşte semnificaţia singulară a cuvântului „sclav"[57]. Izvoarele greceşti deplângeau frecvent faptul că soarta prizonierilor creştini era să fie vânduţi ca sclavi de turci, dar comerţul cu sclavi nu era nicidecum o afacere exclusiv turcească. În întreaga regiune exista deja un comerţ intensiv cu sclavi, în cadrul căruia robi tătari de neam turcic din regiunea Mării Negre erau vânduţi pe pieţele din Creta, Naxos, Rodos şi Chios, urmând să fie folosiţi în Europa de Vest şi Egipt[58]. În urma războaielor, veneţienii, ungurii şi slavii au continuat să-i înrobească pe soldaţii turci capturaţi şi să-i vândă ca sclavi pe locuitorii oraşelor cucerite[59].

Raidurile turceşti au inaugurat un comerţ subsidiar cu sclavi greci din zona de coastă a Asiei Mici şi din Marea Egee, atât pe pieţele anterioare, cât şi pe unele noi. Ibn Battuta a cumpărat sclave în două locuri din Asia Mică, a primit în dar un rob grec – un pitic – de la emirul Aydınului, iar în Magnesia i-au fugit doi dintre sclavi. Acesta remarca legătura dintre sclavie şi prostituţie[60]. Răscumpărarea nu aducea în mod obligatoriu libertatea. Palamas a eliberat un sclav, un creştin, care, deşi răscumpărat, a ajuns să fie înrobit de negustorul care îl răscumpărase[61]. Legaţii greci ortodocşi implicaţi în negocierea unei alianţe antiturceşti au făcut din eliberarea sclavilor greci aparţinând creştinilor latini şi dintr-un moratoriu privind acest comerţ o condiţie prealabilă a oricărei uniuni bizantino-romane[62]. Referirile la vânzarea prizonierilor ca sclavi sunt atât de frecvente, încât putem ajunge uşor la concluzia că principalul motiv al acestor războaie, pentru toate taberele, era obţinerea unor sclavi în vederea răscumpărării.

Vocabularul spiritual al cataclismului

Într-un secol în care bulgarii, bizantinii, francii, normanzii, alanii, pecenegii, sârbii, genovezii şi veneţienii se ameninţau unii pe alţii cu metode şi rezultate aproape identice, turcii nu prea constituiau o excepţie. Nu erau singurii războinici interesaţi de incursiuni, jafuri şi înrobire, după cum nu erau singurii care justificau urmările acestora ca fiind sorocite de Dumnezeu. Dar această concepţie comună era exprimată în moduri specifice, în funcţie de cultură. De exemplu, în Europa latină, idealul cruciat era încă foarte viu. Ioan Cantacuzino aminteşte de negocierea unei alianţe împotriva turcilor cu papa Clement al VI-lea, care „considera că era cel mai mare beneficiu să se moară în luptă pentru asemenea

cauze"[63]. Deşi versiunea turcă a sentimentelor generale utiliza într-adevăr anumite elemente ale noţiunii coranice de *djihad*, aceasta semăna mai mult cu războiul sfânt al tradiţiei din stepa Eurasiei Centrale, care punea accentul pe dinastia predestinată să cucerească lumea prin favorul divinităţii.

Acesta este motivul pentru care, în rândul mongolilor şi al turcilor, privilegierea unei tradiţii religioase nu era incompatibilă cu realitatea diferenţei religioase. Cucerirea nu aducea speranţa unei convertiri în masă[64]. Marele han mongol Güyük l-a înfruntat pe papa Innocentiu al IV-lea într-o scrisoare din 1246: „Cum poate cineva să cucerească sau să omoare prin propria putere în contra poruncii lui Dumnezeu?... De la răsărit până la apus, toate ţinuturile au ajuns să-mi fie supuse. Cine putea face asta în contra poruncii lui Dumnezeu?"[65]. Totuşi, diversitatea religioasă şi toleranţa Imperiului Mongol sunt greu de depăşit. Succesorul lui Güyük, Möngke, i-a spus lui Wilhelm de Rubruck: „Noi, mongolii... credem că nu este decât un singur Dumnezeu, întru care trăim şi întru care murim, şi către El ne înălţăm inimile... Dar, tot aşa cum Dumnezeu a dat mâinii degete diferite, El a dat oamenilor căi diferite"[66]. La fel, Grigorie Palamas observa despre Orhan că, „deşi datoria slujitorului sau a oricărui om de rând este să cunoască o singură credinţă – şi pe aceea foarte puţin –, e trebuinţă ca acela care domneşte peste mai multe seminţii să cunoască toate credinţele şi să le cunoască bine"[67].

În Asia Mică, termenul *gaza* exprima acest aspect al concepţiei comune turce şi mongole într-un limbaj islamic naturalizat[68]. *Gaza* însemna război de expansiune a teritoriului lumesc al conducătorilor musulmani. Cel care făcea *gaza* era *gazi* (gaziu). Prin participarea la *gaza*, turcii au jucat un rol major în marea dramă a istoriei sacre, expansiunea suveranităţii islamice. Aceşti gazii purtau războiul care confirma domnia lui Dumnezeu pe întregul pământ. Această concepţie a fost populară mult timp în rândul turcilor, inclusiv în cadrul unor societăţi turcice atât de diferite între ele precum Egiptul mameluc şi India mogulă[69]. *Djihad*, în schimb, era un termen coranic însemnând „luptă". În Coran, acesta apare aproape întotdeauna în fraza *djihad fi sebil-i Allah*, „efort pe calea lui Allah". Djihad-ul era un război spiritual, o luptă cu multiple aspecte împotriva duşmanilor cârmuirii lui Dumnezeu, atât din interiorul sufletului uman, cât şi din lumea exterioară. Cel ce participa la *djihad* era numit *mudjahid* (mujahedin).

Cum semnificaţia lor se suprapunea într-o anumită măsură, cei doi termeni, *gaza* şi *djihad*, erau asociaţi adesea în mod poetic. Sultanul Orhan, al doilea sultan otoman, se referea la sine, într-o celebră inscripţie de la Bursa, ca „sultan al gaziilor, *gazi*, fiu de *gazi*" şi *mudjahid fi sebil-i Allah*, „luptător pe calea

lui Dumnezeu". Epitaful de pe piatra de mormânt a lui Evrenos, un vasal turc al lui Orhan şi apoi al lui Murad, îl elogia ca „rege al gaziilor şi mujahedinilor"[70]. Catehismele islamice, populare la curţile turceşti din Asia Mică, atât traduse din arabă, cât şi în variantele originale turceşti, cuprindeau secţiuni ce explicau diferenţa dintre *gaza* şi *djihad*, condiţiile acceptabile pentru luptă şi regulile implicării[71]. Astfel, *gaza* a devenit un mijloc de a crea o punte între tradiţia stepei turcice şi mongole şi tradiţia islamică, ale cărei pretenţii la suveranitatea universală au fost efectiv înmormântate odată cu ultimii califi abbasizi, după devastarea Bagdadului de către mongoli, în 1258[72].

În timp ce războiul era o preocupare esenţială pentru cuceritorii turci ai zonei de coastă a Asiei Mici, concepte precum *gaza* şi *djihad* nu epuizau lexiconul lor spiritual. Musulmanii turci aveau interese mult mai largi. Ibn Battuta a descoperit un islam turcesc aparte, manifestat prin activităţi publice de caritate, care au pus bazele redresării regionale[73]. În plus, s-au păstrat relatări ale unei serii remarcabile de dialoguri musulmano-creştine în care a fost implicat Grigorie Palamas, ca rezultat al captivităţii sale la turci, timp de aproape un an. La rândul său, arhitectura religioasă a conducătorilor turci cuceritori reflectă viziunea lor cuprinzătoare.

Grigorie Palamas şi dialogul interconfesional

Întâlnirea interconfesională a lui Palamas a început când, îndreptându-se spre Constantinopol pentru a media un acord de încetare a războiului civil bizantin, corabia sa a fost abordată de trupe otomane, la scurt timp după cutremurul care s-a produs în Marmara în martie 1354. Micul său grup de călugări a fost dus în faţa sultanului Orhan, în Bitinia. Palamas şi-a descris experienţa alături de turci în *Epistolă către tesaloniceni*[74]. Titlul amintea de epistola cu acelaşi nume a Sfântului Pavel din Noul Testament. Prima conversaţie interconfesională a lui Palamas a început atunci când Ismail, nepotul sultanului Orhan, l-a întrebat pe arhiepiscop de ce nu consumă carne. Discuţia lor a fost întreruptă de un mesager care l-a anunţat pe Ismail că Orhan terminase de împărţit pomana săptămânală pentru săraci. Ismail a profitat de ocazie pentru a-l întreba pe Palamas dacă şi creştinii fac acte de caritate. De la pomană, discuţia a continuat cu profetul Mahomed, naşterea neprihănită a lui Iisus şi Sfânta Treime. Conversaţia s-a încheiat când a început să plouă torenţial şi toată lumea a fugit să se adăpostească.

Ulterior, Orhan însuşi a organizat o dezbatere teologică, transcrisă de medicul creştin grec al sultanului. Palamas a fost pus faţă în faţă cu un grup de teologi musulmani, probabil foşti scribi ilhanizi aflaţi acum în slujba lui Orhan[75]. Palamas a oferit o explicaţie lungă despre Treime, astfel încât dezbaterea ce a urmat s-a axat pe caracterul divin al lui Hristos şi pe refuzul creştinilor de a-l recunoaşte pe Mahomed ca profet al lui Dumnezeu. Au fost abordate şi alte subiecte, precum circumcizia şi icoanele. La sfârşitul dezbaterii, unul dintre musulmani şi-a pierdut cumpătul şi i-a dat un pumn în nas lui Palamas! Respectivul a fost înhăţat în grabă şi dus în faţa sultanului pentru a fi pedepsit.

În final, Palamas a intrat în vorbă cu un imam după ce a asistat la o înmormântare musulmană. La fel ca înainte, Palamas a început cu Treimea, iar imamul i-a răspuns cu o întrebare: atât timp cât musulmanii îi acceptă pe toţi profeţii creştinilor, de ce creştinii nu l-au acceptat pe Mahomed? Argumentaţia lui Palamas – că Vechiul şi Noul Testament nu l-au prezis pe Mahomed, în schimb au avertizat că vor apărea profeţi falşi, iar Mahomed a ajuns să aibă succes prin „război şi tăişul sabiei, jaf, înrobire şi execuţii" – i-a creat probleme în faţa auditoriului său. S-a salvat datorită şarmului său pios şi bunăvoinţei adversarilor. „Până la urmă", a spus el, „dacă am avea aceeaşi părere, am fi şi de aceeaşi credinţă". Când unul dintre turci a propus, binevoitor, că „va veni o vreme când vom fi de acord unii cu alţii", Palamas şi-a exprimat cu căldură dorinţa ca „o asemenea vreme să vină cât mai repede".

Pe lângă faptul că nu se plăceau prea mult, turcii şi grecii, musulmani şi creştini, nu ştiau prea multe unii despre alţii. Cei care l-au capturat pe Palamas nici nu au ştiut de la început cine era – nu ştiau că este o personalitate ecleziastică influentă, menită canonizării, nu ştiau nici măcar că îl sprijinise pe Cantacuzino, aliatul şi socrul lui Orhan. Medicul creştin grec al lui Orhan a fost cel care i-a explicat sultanului cine este şi ce importanţă are cel aflat în mâinile lor. Musulmanii l-au întrebat în repetate rânduri pe Palamas de ce creştinii nu îl acceptă pe Mahomed, din moment ce musulmanii îi acceptă pe profeţii creştini. Ismail a citat interpretarea coranică a Întrupării, care creştinilor li se pare o literalitate brută. Palamas nu s-a prezentat cu mult mai bine. El înţelegea doar rudimentar islamul şi repeta vechi bigotisme creştine despre violenţa şi licenţiozitatea lui Mahomed.

Dar pacea şi reconcilierea intercomunitară nu se bazează pe asemenea lucruri, ci mai curând pe curaj şi voinţă politică, iar sultanul şi sfântul dispuneau de amândouă în egală măsură. Amândoi erau conştienţi de rolul lor public. Susţinând personal dialogul interreligios, Orhan întruchipa un topos central-eurasiatic al

suveranității regale, cunoscându-se numeroase exemple în această privință, de la mongoli la moguli. Cât despre Palamas, în *Epistola către tesaloniceni* acesta și-a povestit experiența în mijlocul turcilor ca pe o alegorie a Bisericii sale, ea însăși în captivitate, și a vieții oamenilor prin tainica milostivire a lui Dumnezeu. Orhan susținea credința fără șovăire, iar Palamas, cu tot farmecul său irenic, nu era deloc interesat de un compromis religios sau de sincretism[76]. Mai curând, atât grecii, cât și turcii se confruntau cu o Providență enigmatică, ale cărei lucrări prezentau un fel de dublu înțeles ontologic. Palamas percepea Providența ca fiind „abisală", manifestată în calamitățile ecologice și demografice care au făcut cucerirea turcească atât inevitabilă, cât și ireversibilă, după cum spunea el – în „acele lucruri venite de sus (nu știu dacă să le numesc pedeapsă ori abandonare) pe care le-a suferit națiа noastră, mai cu seamă cutremurul..."[77]. Iar unii turci priveau cucerirea ca pe o metaforă a superiorității. Pentru ei, captivitatea lui Palamas era „o dovadă a zădărniciei" creștinismului[78].

Spațiul sacru

După întâlnirea lor, Palamas și cuceritorii turci au stabilit relații apropiate. Chiar dacă, din punct de vedere politic, erau oportuniste, acestea rezultau din respect reciproc și din experiențe spirituale ce nu erau incompatibile. Comunitatea monahală de la Muntele Athos, sediu al isihasmului, a continuat să fie un centru de meditație creștină și o destinație a donațiilor creștine sub protecția turcilor[79]. Chiar dacă moscheile turcilor constituiau, pentru triumfaliștii superficiali, metafore ale cuceririi, acestea erau și expresii vizuale ale comunităților mixte pe care le slujeau, reflectând o istorie comună trăită sub semnul Providenței. Vestita inscripție de la Bursa, în care Orhan se intitula atât mujahedin, cât și gaziu, începe de fapt cu Sura Devoțiunii (Sura 112) din Coran, citată în întregime – un rezumat mai succint al teologiei islamice ar fi greu de găsit –, și se încheie cu o binecuvântare, un joc de cuvinte bazat pe dubla utilizare a rădăcinii arabe *sadjd*, însemnând „prosternare". O moschee (*masdjid*) este un loc de prosternare, iar prosternarea anulează trufia.

Alte moschei nou-construite de cuceritorii turci, nu numai de otomani, reflectă aceleași tipuri de rezonanțe simbolice multiple. Una dintre acestea este moscheea lui Isa Bey din dinastia Aydınizilor, o moschee mare din piatră, consacrată în 1375 la Ayasoluk (Efesul medieval)[80]. Este amplasată pe fosta linie a țărmului, între templul antic al Artemisei și biserica creștină în care se

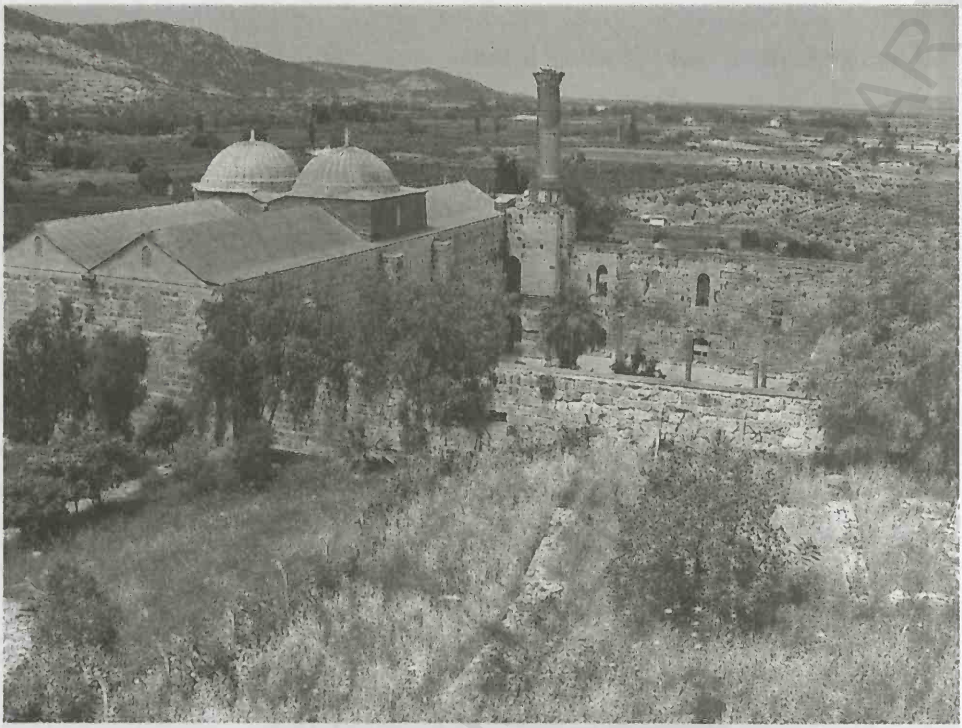
Caseta 1.4. Inscripția lui Orhan de la Bursa

„În numele lui Dumnezeu cel Milos și Milostiv. Spune: «Unul este Dumnezeu. Dumnezeu… Absolutul! El nu naște și nu se naște, și nimeni nu-l este asemenea»". Datat în anul 738 (1337-1338). Dumnezeu să-l ierte pe ctitorul acestui loc de prosternare. El este Marele Emir, Preamăritul, Mujahedin pe Calea lui Allah, Sultan al Gaziilor, Gaziu, fiu de Gaziu, neînfricat în stăpânire și în credință, străjer al hotarelor, viteaz al timpului, Orhan, fiul lui Osman, Dumnezeu să-i dea viață lungă. El a poruncit prosternarea binecuvântată spre bucuria Celui Măreț. Dumnezeu să-l înalțe la ceruri pe cel ce se prosternează[a].

Ilustrația 1.4. Inscripția de la Bursa. După cum a stabilit Colin Heywood, inițial inscripția împodobea prima moschee a lui Orhan, din citadela Bursa. Aceasta a fost distrusă în timpul unui asediu din 1413, iar actuala moschee a fost ridicată câțiva ani mai târziu, cu vechea inscripție[b]

[a] Traducerea din arabă în engleză realizată de autor. Textul, greu de descifrat, a fost publicat prima oară de Mantran, „Les Inscriptions arabes", nr. 1. Pentru amplasarea actuală, vezi Heywood, „The 1337 Bursa Inscription" [*Coranul*, traducere din arabă, introducere și note de George Grigore, ediția a III-a, Editura Herald, București, 2009].

[b] Heywood, „The 1337 Bursa Inscription".



Ilustrația 1.5. Moscheea lui Isa Bey, văzută din atriumul bisericii Sfântul Ioan

aflau moaștele Sfântului Apostol Ioan, pe o stâncă ce domină orașul[81]. În 1304, în timpul unui raid turcesc, orașul a fost cucerit și jefuit, la fel și biserica. După aceasta, dinastia Aydınizilor a întemeiat un stat puternic de-a lungul coastei Mării Egee, de la Golful Edremit, la nord, până la valea fluviului Menderes, la sud, care a durat aproape un secol. În 1332, când a vizitat Ayasolukul, Ibn Battuta a fost impresionat de biserica Sfântul Ioan, notând că aceasta devenise moscheea de vineri a cuceritorilor turci[82]. Potrivit săpăturilor arheologice recente, complexul cuprindea, de asemenea, prăvălii și grajduri, ce aparțineau probabil unei fundații pioase (*vakıf*) întemeiate pentru susținerea financiară a moscheii. Creștinul Wilhelm von Boldensele, care a vizitat acest loc în aceeași perioadă, relata că pelerinii creștini, la decenii după cucerire, încă se închinau la moaște, plătindu-le o taxă conducătorilor turci, așa cum le plătiseră conducătorilor creștini dinaintea lor[83].

Un cutremur a distrus clădirea cândva după 1350, fiind nevoie de o nouă moschee[84]. Amplasarea acesteia a fost aleasă, probabil, pentru valoarea ei simbolică. La construirea moscheii au fost reutilizate materiale de la Templul

Ilustrația 1.6. Situl cu templu, moschee și biserică de la Ayasoluk, văzut dinspre Templul Artemisei

Artemisei (practică deloc neobișnuită), inclusiv 12 coloane care au fost adăugate în curtea interioară a moscheii ca arcadă și un capitel roman compozit în sala de rugăciuni. Moscheea a fost realizată într-o anumită relație atât cu Templul Artemisei, cât și cu biserica Sfântul Ioan. Zidul *qibla* al moscheii nu este orientat cu ferestrele spre Mecca, ci spre templu. Dintre cele două minarete originale, doar unul mai stă în picioare și îi lipsește partea superioară, de deasupra balconului. Al doilea minaret se înălța lângă celălalt colț al curții interioare, dar în mod clar s-a prăbușit la un cutremur din anii 1650. Astăzi, balconul minaretului care s-a păstrat apare dublu încadrat de portalul nartexului bisericii, exact din acel punct al navei unde sunt îngropate moaștele Sfântului Apostol Ioan într-o criptă de sub altar (vezi ilustrația 1.7).

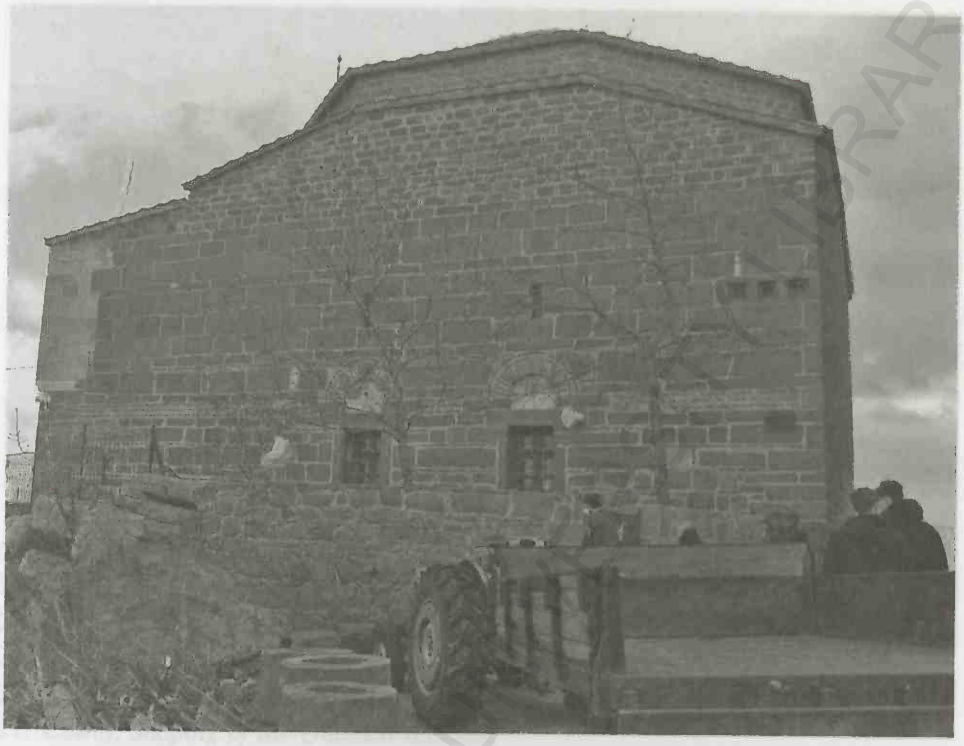
Astfel, moscheea lui Isa Bey, cea mai recentă dintre cele trei clădiri ridicate pe vechiul amplasament, reitera relația cronologică dintre păgânismul grec, creștinism și islam. Încorporând elemente ale templului și ale bisericii, moscheea le-a înlocuit pe amândouă, la fel cum islamul s-a edificat pe fundamentele creștinismului și pe ruinele păgânismului. Totodată, arhitectul a împrumutat din

Ilustrația 1.7. Minaretul Moscheii lui Isa Bey, încadrat de portalul atriumului bisericii Sfântul Ioan

aura sacră a Artemisei şi a apostolului şi a potenţat-o, manipulând irezistibilele atribute ale sitului[85], creând o simetrie vizuală în care rugăciunea se aliniază forţelor naturii şi timpului. Lansând chemarea la rugăciune, muezinul privea probabil de-a lungul navei bisericii ruinate către moaştele Sfântului Ioan, iar credincioşii, în prosternarea lor, se orientau spre Templul Artemisei de dincolo de mihrab.

Un exemplu mai modest este moscheea otomană de la Assos, pe coasta sudică a Troadei. Numele turcesc al oraşului, Behram, provine de la numele grecesc medieval Machramion. Oraşul a rămas majoritar grecesc şi creştin până la migraţiile forţate din 1919-1923. Ruinele clasice de la Assos ocupă vârful unei stânci şi oferă o privelişte spectaculoasă a apelor albastre ale Mării Egee, aflate la 200 de metri dedesubt. Aici au fost efectuate primele săpături arheologice ale Archaeological Institute of America, în 1881-1883[86].

Moscheea, situată în colţul nord-estic al acropolei, se înalţă ca o santinelă dinspre uscat, vizibilă de la kilometri distanţă. Este vizibilă şi dinspre mare, în funcţie de poziţia privitorului. De aproape este surprinzător de modestă şi



Ilustraţia 1.8. Moscheea din Assos

de simplă. Clădirea, cu tot cu portic, are numai 17 metri lungime şi 14 lăţime şi constă într-o singură încăpere pătrată, acoperită de un dom[87]. Nici măcar nu are minaret. Nu are nicio inscripţie despre întemeiere, dar consemnările otomane din secolul următor confirmă că a fost construită din ordinul sultanului Murad[88], probabil cam în acelaşi timp ca moscheea lui Isa Bey de la Ayasoluk. Moscheea de la Assos a fost construită din resturile de cărămidă şi piatră ale unei biserici care se înălţa cândva în acelaşi loc şi ale templului Atenei din apropiere[89].

La fel ca la Ayasoluk, reutilizarea materialelor se făcea nu numai din motive funcţionale şi din grijă faţă de mediu. Până şi cadrul de marmură al uşii de la fosta biserică, biserica Sfântul Corneliu, a fost reciclat la moschee, cu tot cu inscripţia grecească originală de pe buiandrug. Inscripţia grecească îl omagiază pe un guvernator al provinciei, nenumit, care finanţase repararea bisericii la o dată necunoscută din trecut[90]. Astfel, cadrul uşii a căpătat un înţeles dublu – aici, pe acropola de la Assos, printre ruinele veacurilor, sultanul Murad a reconstituit clădirea. Nici el nu şi-a menţionat numele, la fel ca guvernatorul grec uitat, care reparase biserica cu mult timp înaintea lui.

Ilustrația 1.9. Inscripția de pe cadrul ușii de la moscheea din Assos

Note

1. Aceasta este reconstituirea lui Rudi Paul Lindner, utilizată cu permisiunea sa, care pune în evidență inundația și consecințele sale: *Explorations in Ottoman Prehistory*, pp. 102-116.
2. Silay (ed.), *History of the Kings of the Ottoman Lineage*, p. 61, distihul 60. Pentru acest fragment, vezi Lowry, „Some Thoughts on the Meaning of Gaza and Akın", în Kermeli, Özel (eds)., *Ottoman Empire: Myths, Realities and „Black Holes"*, pp. 47-50.
3. Magoulias (ed.), *Decline and Fall of Byzantium*, pp. 133-134.
4. Artuk, „Osmanlı beyliğinin kurucusu", și Lindner, *Explorations in Ottoman Prehistory*, p. 18.
5. Pentru sursele grecești privind primii otomani, vezi Moravcsik, *Byzantinoturcica*, și Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, pp. 466-477.
6. Kafadar, *Between Two Worlds*, p. 124, n. 11-13.
7. Lindner, *Explorations in Ottoman Prehistory*, pp. 102-116.
8. Într-o copie de la sfârșitul secolului al XV-lea, publicată de Uzunçarşılı, „Gazi Orhan Bey Vakfiyesi". Pentru acest document, vezi Emecen, „Orhan Bey'in 1348 Tarihli Mülknamesi hakkında", în Emcen, *İlk Osmanlılar*, pp. 187-207.

9. Gibb (ed.), *Travels of Ibn Battuta*, vol. II, pp. 451-452.
10. Acestea şi majoritatea celorlalte documente otomane la care mă refer aici au fost publicate în: Lowry, *Nature of the Early Ottoman State*.
11. Hinz (ed.), *Resalä-ye Falakiyyä*, p. 162.
12. Gibb (ed.), *Travels of Ibn Battuta*, vol. II, pp. 451-452.
13. Emecen, *İlk Osmanlılar*, pp. 82, 89.
14. İnalcık, „Yürüks", în İnalcık, *Middle East and the Balkans*, pp. 97-136.
15. Liaou, „Byzantine Empire in the Fourteenth Century".
16. Krausmüller, „Rise of Hesychasm".
17. Meyendorff, *Gregory Palamas*, p. 104.
18. Miller, „History of John Cantacuzenus", pp. 167-169.
19. Zachariadou, „Emirate of Karasi and that of the Ottomans", în Zachariadou (ed.), *Ottoman Emirate*, pp. 225-236.
20. Bryer, „Greek Historians on the Turks".
21. Miller, „History of John Cantacuzenus", pp. 165-166.
22. Gibb (ed.), *Travels of Ibn Battuta*, vol. I, pp. 143-144; Dols, *Black Death*, p. 65.
23. Miller, „History of John Cantacuzenus", pp. 187-188.
24. Ambraseys, *Earthquakes*, pp. 372-375.
25. Arnakis, „Gregory Palamas among the Turks", p. 105.
26. Necipoğlu, *Byzantium between the Ottomans and the Latins*, pp. 121-123.
27. Lowry, *Shaping of the Ottoman Balkans*.
28. Wittek, *Menteşe Beyliği*, p. 76.
29. Gibb *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, ediţie nouă, vol. IX (2001), pp. 323-331, s.v. „Yeñi Čeri" (Rhoads Murphey).
30. Redep, „Legend of Kosovo". Vezi şi Duijzings, *Religion and the Politics of Identity*, pp. 176-202, şi Vucinich, Emmert (eds.), *Kosovo*.
31. Neşri, *Kitâb-i Cihan-Nümâ*, vol. I, pp. 304-307.
32. Feridun, *Mecmu'a-ı Münşe'atü's-Selatin*, vol. I, pp. 115-116.
33. Această relatare a fost publicată de Kreutel în *Osmanisch-türkische Chrestomathie*, nr. 39, pp. 36-37.
34. Reinert, „A Byzantine Source", în Heywood, Imber (eds.), *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V.L. Ménage*, pp. 249-272.
35. Magoulias (ed.), *Decline and Fall of Byzantium*, pp. 74, 92, 272, n. 51.
36. Sahas, „Captivity and Dialogue", p. 412.
37. Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*.
38. Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, pp. 288-350.
39. Crane, „Some Archaeological Notes".
40. Sahas, „Gregory Palamas (1296-1360) on Islam".
41. Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, pp. 339-343.
42. Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, pp. 176, 228-229.
43. Pentru căsătoriile regale otomane, vezi Peirce, *Imperial Harem*.

BCU CLUJ UNIVERSITY LIBRARY

44. Bryer, „Greek Historians on the Turks", p. 488.
45. Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, pp. 227-228.
46. Bryer, „Greek Historians on the Turks", p. 481, n. 1.
47. Abu-Lughod, *Before European Hegemony*.
48. Gibb (ed.), *Travels of Ibn Battuta*, vol. II, pp. 451, 481.
49. Ousterhout, „Ethnic Identity and Cultural Appropriation".
50. Zachariadou, în *Trade and Crusade*, a publicat şi a analizat textele multor tratate.
51. Pamuk, *Monetary History*, pp. 7-30.
52. Pamuk, *Monetary History*, pp. 7-8.
53. Lindner, *Explorations in Ottoman Prehistory*, pp. 81-101 ; Pamuk, *Monetary History*, p. 7.
54. Pamuk, *Monetary History*, pp. 25-27 ; Zachariadou, *Trade and Crusade*, pp. 140-143.
55. Zhukov, „Ottoman, Karasid, and Sarukhanid Coinages", în Zachariadou (ed.), *Ottoman Emirate*, pp. 237-242.
56. Pentru comerţul cu sclavi, vezi Csokovits, „Miraculous Escapes from Ottoman Captivity", în Dávid, Fodor (eds.), *Ransom Slavery along the Ottoman Borders*, pp. 1-18 ; şi Zachariadou, *Trade and Crusade*, pp. 160-163. Pentru istoriografie, vezi Pál Fodor, „Introduction", în Dávid, Fodor (eds.), *Ransom Slavery along the Ottoman Borders*, pp. xi-xx.
57. Toledano, *Slavery and Abolition*.
58. Rotman, *Byzantine Slavery*.
59. Zachariadou, *Trade and Crusade*, p. 67.
60. Gibb (ed.), *Travels of Ibn Battuta*, vol. II, pp. 445, 447, 449.
61. Arnakis, „Gregory Palamas among the Turks", p. 109.
62. Zachariadou, *Trade and Crusade*, pp. 160-161.
63. Miller, „History of John Cantacuzenus", p. 192.
64. Pentru toleranţa religioasă a mongolilor, vezi Jackson, „Mongols and the Faith of the Conquered", în Amitai, Biran (eds.), *Mongols, Turks, and Others*, pp. 245-290.
65. Text publicat în Dawson (ed.), *Mongol Mission*, pp. 85-86. Vezi şi Turan, „Ideal of World Domination". O exprimare asemănătoare se găseşte într-o scrisoare a lui Hülegü către sultanul mameluc al-Muzaffer Kutuz ; Broadbridge, *Kingship and Ideology*, pp. 28-29.
66. Dawson (ed.), *Mongol Mission*, p. 195. Pentru respectivul dialog, vezi Young, „*Deus Unus* or *Dei Plures Sunt ?* ".
67. Sahas, „Captivity and Dialogue", p. 419.
68. Termenul a constituit subiectul unei îndelungate dezbateri în istoriografia otomană. Pentru un rezumat, vezi Kafadar, *Between Two Worlds*.
69. Emecen, „Gaza'ya Dair", republicat în Emecen, *İlk Osmanlılar*, pp. 75-85. Pentru această formulare în Egiptul mameluc, vezi Haarman, „Rather the Injustice", p. 70. Pentru moguli, vezi Thackston (trad.), *The Baburnama*, p. 394. Pentru consideraţii

generale, vezi Darling, „Contested Territory", şi observaţiile lui Kafadar în *Between Two Worlds*, pp. 79-80.

70. Demetriades, „Tomb of Ghazi Evrenos Bey at Yenitsa".
71. Un text a fost publicat de Tekin, „XIV. Yüzılda Yazılmış Gazilik Tarikası".
72. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, pp. 273-292.
73. Lowry, „«Soup Muslims» of the Ottoman Balkans".
74. Texte publicate de Philippidas-Braat, „La Captivité de Palamas", traduse şi comentate de Sahas, „Captivity and Dialogue", şi Sahas, „Gregory Palamas (1296-1360) on Islam". Vezi şi Arnakis, „Gregory Palamas among the Turks".
75. Miller, „Religious v. Ethnic Identity".
76. Sahas, „Art and Non-Art of Byzantine Polemics".
77. Sahas, „Captivity and Dialogue", pp. 412-413.
78. Sahas, „Captivity and Dialogue", p. 414.
79. Zachariadou, „Mt. Athos and the Ottomans", în Angold (ed.), *Cambridge History of Christianity*, vol. 5, pp. 154-168.
80. Moscheea a constituit subiectul multor studii. Primele rapoarte privind excavaţiile au fost publicate în *Forschungen in Ephesos*, vol. I. Vezi şi Otto-Dorn, „Die İsa Bey Moschee in Ephesus".
81. Foss, *Ephesus after Antiquity*.
82. Gibb (ed.), *Travels of Ibn Battuta*, vol. II, pp. 444-445.
83. Büyükkolancı, *Life and the Monument of St. John*, p. 50.
84. Wittek, *Menteşe Beyliği*, p. 37, n. 120; Büyükkolancı, *Life and the Monument of St. John*, p. 43.
85. Îi sunt recunoscător pentru această idee lui Jon Stewart, în urma unei conversaţii personale.
86. Bacon, Koldewey (eds.), *Investigations at Assos*. Vezi mai multe studii despre Assos în Holod, Ousterhout (eds.), *Osman Hamdi Bey ve Amerikalılar*.
87. Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârîsinin İlk Devri*, vol. I, pp. 224-229.
88. Vezi consemnările din recensământul provinciei Hüdavendigar din 1530, *166 Numeralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri*, text, p. 137.
89. Ousterhout, „Ethnic Identity and Cultural Appropriation", pp. 54-55.
90. Ousterhout a publicat o fotografie a cadrului uşii în „Ethnic Identity and Cultural Appropriation", p. 53. Inscripţia, din *Anthologiae Gracae Appendix, Epigrammata demonstrative*, nr. 7052.003, în sursa online *Thesaurus Lingua Graecae : A Digital Library of Greek Literature* (TLG Canon), stephanus.tlg.uci.edu

BCU "LUCIAN BLAGA" CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

2 O dinastie binecuvântată, 1397-1494

Cea mai veche descriere în limba turcă a dinastiei otomane se regăseşte în capitolul final relativ scurt al unei ample epopei în vers a lui Alexandru cel Mare, scrisă de poetul Ahmedi. Epopeea glorifică războaiele victorioase ale lui Baiazid şi ale strămoşilor săi[1]. Aceasta are astăzi aerul unui panegiric, dar pentru publicul din secolul al IX-lea după calendarul islamic, care a început cu Timur Lenk şi s-a încheiat cu şahul Ismail, avea probabil altă rezonanţă. Amintirea sultanului Baiazid ca *Yıldırım*, „Fulgerul", evoca nu numai loviturile sale fulgerătoare, ci şi melancolia vieţii de la curtea turcească din Asia Mică după înfrângerea sa catastrofală[2]. Pierderile şi violenţa au fost moştenirea lăsată de acest erou tragic care, după cum scriau cronicarii, s-a ruinat din cauza ambiţiei lui nesăbuite. La fel de vinovaţi au fost toţi seniorii feudali turci, a căror dezertare în 1402 la Ankara a contribuit la prăbuşirea lui Baiazid. Puţini dintre ei au plâns după stilul de autoritate monarhică al lui Baiazid. Totuşi, activitatea de reconstrucţie a fost marcată şi de un sentiment al pierderii, iar cronicarii turci au meditat îndelung asupra sensului său ambiguu, precum asupra unor table ale destinului.

Caseta 2.1. Sultani otomani din secolul al IX-lea după calendarul islamic

Baiazid I 1389-1402
Mehmed I 1413-1421
Murad al II-lea 1421-1451
Mehmed al II-lea „Cuceritorul" 1451-1481
Baiazid al II-lea 1481-1512

BUCHAREST UNIVERSITY LIBRARY

Violență, succesiune și memorie

Domnia lui Baiazid a început cu victoriile tatălui său, Murad, de pe Mariţa (1371) şi de la Kosovopolje (1389), ce încă reverberau atât spre vest, cât şi spre est. Ţaratul slav al lui Ştefan Duşan s-a fragmentat la câteva luni după bătălia de pe Mariţa, când fiul său a murit fără să aibă moştenitori. Regele Sigismund al Ungariei avea şi susţinători printre seniorii slavi, însă alţii au acceptat să-i slujească pe otomani. Baiazid le-a răsplătit loialitatea căsătorindu-se cu Olivera, fiica cneazului Lazăr, care şi-a pierdut viaţa la Kosovopolje. Emirii turci din Asia Mică, Galatia şi Capadocia s-au trezit prinşi între Baiazid la vest, sultanii mameluci la sud şi Timur Lenk la est. În aceste condiţii, mulţi au considerat că au cele mai mari şanse de independenţă dacă îl sprijină pe Kadı Burhaneddin, emirul-filosof din Sivas. Acesta conducea un sultanat rafinat, demn succesor al culturii persanizate din secolele selgiucide[3].

Pentru Baiazid, izolarea de pericole, atât dinspre vest, cât şi dinspre est, se putea obţine prin capturarea Constantinopolului. Dacă ar fi devenit din nou capitala unui imperiu întins pe ambele părţi ale strâmtorilor din Marea Neagră, ar fi fost o fortăreaţă practic inexpugnabilă. După ce cucerea Constantinopolul, putea pierde orice altceva, dar nu avea să piardă şi oraşul acesta[4]. Aceasta era una dintre lecţiile Bizanţului târziu, a cărui longevitate depăşise orice ar fi fost de aşteptat din partea politicii sale disfuncţionale. Baiazid s-a implicat în lupta pentru succesiune din Bizanţ. A cucerit Filadelfia creştină (Alaşehir) şi i-a constrâns pe cavalerii turci de la Marea Egee să-şi reconfirme fiefurile sub autoritatea sa. Kastamonu şi alte emirate i s-au supus fără tragere de inimă. Însă în vara anului 1391 Baiazid a fost înfrânt în luptă de Burhaneddin. La scurt timp după aceea, Timur Lenk şi-a început înaintarea dinspre est. Sesizând gravitatea situaţiei, Baiazid a încercat să-şi asigure susţinători în est, apelând la sprijinul mamelucilor[5]. Apoi a început asedierea Constantinopolului.

Era o strategie cu posibile beneficii enorme şi niciun dezavantaj evident. În strâmtoarea Bosfor, la opt kilometri mai sus de Constantinopol, Baiazid a construit o fortăreaţă pe malul asiatic şi a plasat oraşul sub o blocadă continuă. Măsura a avut efect. Cum preţul cerealelor importate din Veneţia a explodat, aristocraţii greci din oraş au fost nevoiţi să-şi vândă bunurile speculanţilor. Mulţi au plecat[6]. Totuşi, în pofida privaţiunilor, oraşul a rezistat. În timp ce îşi menţinea asediul, Baiazid a lansat campanii până departe în vest şi în nord, chiar până la Timişoara şi Belgrad. A cucerit Nicopole, a constrâns Ţara Românească

să se supună şi a înfrânt o alianţă de regi creştini condusă de Sigismund al Ungariei în cruciada de la Nicopole din 1396. Acest lucru a dus la cucerirea Vidinului, la Marea Neagră, şi punerea sub control otoman a Dunării inferioare. Încă puternicul Evrenos, unul dintre cuceritorii Traciei în timpul lui Murad, a lansat campanii pentru Baiazid în Epir, Grecia şi Moreea. De la baza lor din Gallipoli, galerele lui Baiazid patrulau Marea Egee. Dar toate acestea nu erau de ajuns. Ultimele bastioane împotriva lui Timur Lenk au căzut atunci când sultanul mameluc a murit, iar Kadı Burhaneddin a fost ucis în luptă. Baiazid avea să pornească împotriva lui Timur Lenk fără ca oraşul imperial să se afle în mâinile sale.

Invazia lui Timur Lenk

Dacă Timur Lenk a avut şi un alt plan, în afară de jafuri şi viaţa de epopee a unei campanii nesfârşite, se pare că a fost visul de a reconstitui cariera şi imperiul lui Ginghis-Han. Pretenţiile lui Baiazid de la vasalii săi i-au oferit lui Timur Lenk pretextul de a ataca în vara anului 1400[7]. Baiazid şi-a asumat un risc calculat trimiţându-şi unul dintre fii la Sivas, unde Timur Lenk asedia oraşul, iar el a rămas pentru moment lângă zidurile Constantinopolului. Armatele otomane au ajuns prea târziu la Sivas, locuitorii oraşului fiind deja îngropaţi de vii. În acea iarnă, Alepul, Diyarbakırul, Homsul, Hama şi Baalbekul au căzut în mâinile lui Timur Lenk. Pentru că a opus rezistenţă, Damascul a fost devastat şi oamenii masacraţi. Având alternative deloc de invidiat, cruzimea lui Timur Lenk, pe de o parte, şi autoritatea agresivă şi tactica nechibzuită ale lui Baiazid, pe de altă parte, mulţi emiri turci i s-au supus lui Timur Lenk, în speranţa că îi vor slăbi pe otomani şi că nu vor avea soarta Sivasului. Dezertarea lor a fost decisivă în înfrângerea uluitoare suferită de otomani la Ankara pe 28 iulie 1402. Baiazid a fost luat prizonier şi a murit în captivitate. Armatele lui Timur Lenk au devastat Asia Mică până la Marea Egee[8].

Orice speranţe de independenţă nutrite de emirii turci care i se alăturaseră lui Timur Lenk au fost spulberate, în primul rând de tributul exorbitant cerut şi distrugerea nestăvilită a bunurilor lor, iar apoi de faptul că fiii lui Baiazid au scăpat cu viaţă. Din vestul strâmtorilor din Marea Neagră nu se ivise niciun pericol serios pentru otomani, astfel încât faptul că moştenitorii lui Baiazid trăiau însemna că emirii turci se aflau într-o situaţie fără ieşire. Niciunul nu a fost suficient de perspicace ca să unifice Asia Mică după moartea lui Timur

Lenk în 1405. Împăratul Manuel al II-lea de la Constantinopol a jucat un rol important, însă în cele din urmă nu a făcut decât să prelungească inevitabilul conflict dintre principii otomani.

Războiul pentru succesiune

Drama războiului dintre fiii lui Baiazid, care a durat, cu intermitenţe, 20 de ani[9], a servit, paradoxal, la reafirmarea unităţii otomane[10]. Întrebarea era dacă dinastia otomană mai are *devlet*, acea calitate magică a autorităţii interne care era întotdeauna un dar al divinităţii[11].

Doi dintre fraţi, Musa şi Mustafa, împreună cu tatăl lor, fuseseră luaţi prizonieri de Timur Lenk. Musa a fost eliberat şi a adus înapoi trupul lui Baiazid, dar Mustafa a fost ţinut mai departe la Samarkand. După doi ani de lupte confuze, Isa, fratele cel mai mare, a murit. Mehmed îşi avea sediul la Tokat şi controla podişul Galatiei. Musa se afla în custodia lui, împreună cu trupul tatălui lor. Süleyman avea poziţia cea mai puternică, deţinând ambele capitale otomane, Bursa şi Edirne. El a ajuns la un acord cu Genova şi Constantinopolul şi a încheiat pace cu Veneţia. Aparent, Mustafa se afla la Samarkand, izolat.

Mehmed a declanşat ofensiva în 1409. Avea mai mulţi aliaţi în rândul emirilor turci şi pe domnitorul creştin al Ţării Româneşti, pecetluind cu toţii alianţa prin căsătorii. L-a trimis pe Musa la Edirne, împotriva lui Süleyman, iar el a atacat Bursa. Nevoit să lupte pe două fronturi, Süleyman nu a putut să le apere şi le-a pierdut pe amândouă – Musa a cucerit Edirne, Mehmed a cucerit Bursa, iar Süleyman a fugit şi a murit pe drum[12]. Dar pentru Musa lucrurile nu au mers bine la Edirne. Scurta sa domnie aici a fost o întruchipare a incompetenţei. A asediat Constantinopolul, dar birocraţia sa inoportună şi caracterul lui răzbunător i-au înstrăinat chiar şi pe luptătorii turci de care avea nevoie. L-au părăsit şi aliaţii, şi subordonaţii, trecând în tabăra lui Mehmed, care s-a întors împotriva lui Musa, l-a înfrânt şi l-a ucis în iulie 1413[13].

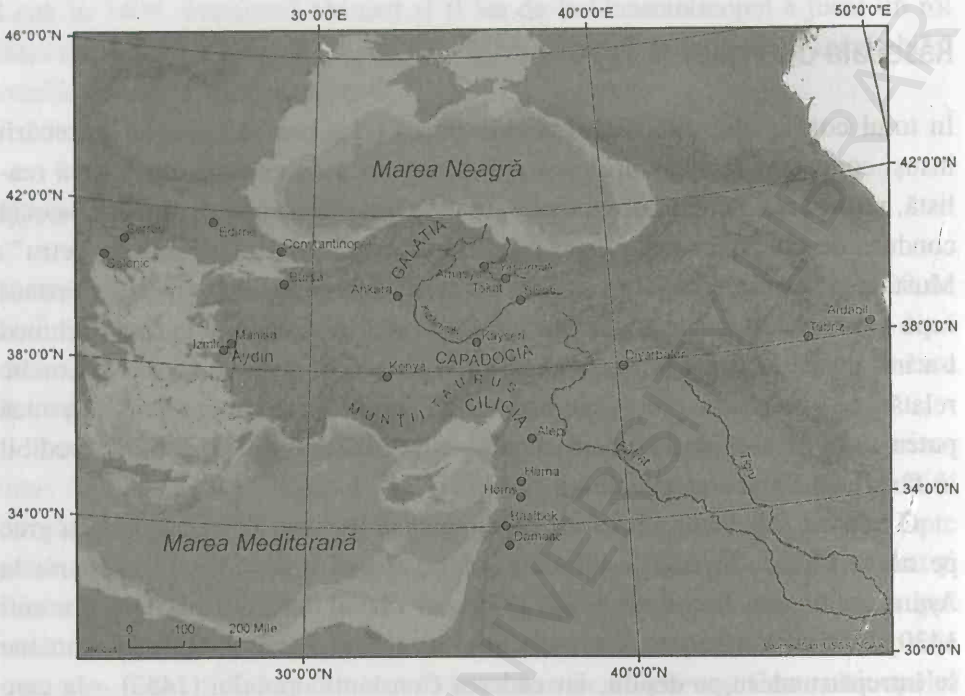
Tocmai când victoria lui părea certă, Mehmed a trebuit să-i facă faţă ultimului său frate, Mustafa, care a reapărut, fiind eliberat de la Samarkand în 1415. Mehmed l-a învins, Mustafa a fugit la Constantinopol, iar împăratul Manuel a promis să nu îl elibereze atât timp cât Mehmed este în viaţă. Războiul dinastic otoman s-a încheiat în cele din urmă în 1421, când Murad, fiul lui Mehmed, l-a prins şi l-a executat pe Mustafa şi i-a înfrânt şi i-a orbit pe cei doi fraţi ai săi[14].

Răscoala dervişilor

În toiul conflictului dinastic, o revoltă populistă a pus sub semnul întrebării însuşi conceptul de stăpânire otomană. Chiar dacă nu exista o alternativă realistă, redresarea otomanilor nu inspirase neapărat o încredere deplină. Răscoala condusă de două personaje legendare, Börklüce („Cel cu Coroană de Fetru") Mustafa şi şeicul Bedreddin, a arătat cât de dezamăgită era populaţia de restauraţia otomană. Răscoala a izbucnit în 1416, exact în momentul în care Mehmed l-a înfrânt pe Mustafa şi i-a impus captivitatea la Constantinopol. Mai multe relatări ce s-au păstrat oferă imaginea vie a felului în care o contestare puternică putea să pornească de la cineva capabil să scufunde un ulcior politic credibil în fântâna adâncă a spiritualităţii turce[15].

O relatare este inclusă într-o istorie a otomanilor scrisă de un aristocrat grec pe nume Ducas. Strămoşii săi stătuseră pe tronul bizantin[16]. El crescuse la Aydın, unde tatăl lui se refugiase în timpul războiului civil bizantin din anii 1430. Potrivit lui Ducas, soarta dinastiei bizantine şi cea a dinastiei otomane se întrepătrundeau pe deplin, iar căderea Constantinopolului (1453) – la care a apucat să fie martor – prezicea dispariţia amândurora[17]. Ducas îşi descria eroul, pe Börklüce Mustafa, ca pe un profet al unui nou şi paradoxal sistem religios, în care islamul şi creştinismul erau unite, proprietatea privată desfiinţată, iar oprimarea abolită. Ducas auzise de la un anahoret din Creta că dervişii, „îmbrăcaţi doar cu nişte tunici simple, cu capul ras şi neacoperit şi fără sandale în picioare", păşeau desculţi pe mare noapte de noapte pentru a comunica spiritual cu el[18]. „Se zice", adăuga alt autor musulman, „că aveau cu ei patru mii de sufiţi. Toţi spuneau că *nu este Dumnezeu afară de Dumnezeu* – dar nu ziceau că *Mahomed este trimisul său*"[19].

Ducas şi-a elaborat povestea ca pe o inversare ciudată a pildei lui Hristos despre lucrătorii răi. În Evanghelie, după ce răzvrătiţii le omoară pe slugi, Domnul hotărăşte să-l trimită la ei pe Fiul său, iar rebelii îl ucid şi pe acesta. La Ducas, în schimb, fiul îi ucide pe răzvrătiţi. Sultanul Mehmed a trimis o armată împotriva bazei lui Börklüce Mustafa din Peninsula Karaburun, extremitatea vestică muntoasă a Golfului Izmir. Trupele otomane ce au înaintat prin trecătoarea îngustă de pe coastă, singura cale de acces dinspre uscat, au fost respinse de răsculaţii de pe înălţimi. O a doua forţă otomană a avut aceeaşi soartă. Sultanul a trimis o armată condusă de marele vizir şi de propriul fiu, încă foarte tânăr (viitorul sultan Murad al II-lea). Ei au forţat înaintarea prin



Harta 2.1. Invazia lui Timur Lenk şi războiul civil otoman. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda

trecătoare şi, potrivit lui Ducas, „au doborât fără milă pe oricine le-a apărut în cale, bătrâni şi copii, bărbaţi şi muieri; pe scurt, i-au măcelărit pe toţi, fără să ţină seama de vârstă..."[20]. Börklüce Mustafa a fost dus la Ayasoluk în lanţuri, interogat şi răstignit. Cadavrul lui a fost plimbat pe străzi pe o cămilă, o parodie evidentă a intrării triumfale a lui Hristos în Ierusalim pe un asin[21]. Armata otomană a pornit în urmărirea adepţilor lui Börklüce Mustafa, ridicând pe oricine era îmbrăcat ca un cerşetor desculţ. „Întâmpinând moartea cu bucurie", scria Ducas, dervişii „erau auziţi murmurând: *Dede sultan eriš*, adică «O, Doamne, Dumnezeule, ia aminte spre ajutorul nostru»". Traducerea lui Ducas a făcut din rugă o parafrazare turcească a psalmului 38, primele versete de laudă adusă lui Dumnezeu în liturghia orelor.

O a doua relatare a răscoalei dervişilor este o hagiografie sau *Menakıbname*, care îl are ca personaj principal pe al doilea rebel, şeicul Bedreddin, şi a fost scrisă de nepotul său[22]. Ea prezintă răscoala ca pe o enormă neînţelegere. Mama şeicului Bedreddin era o grecoaică creştină convertită la islam. Bunicul său din partea tatălui era nepotul ultimului sultan selgiucid[23]. Relatarea nu insistă prea

mult pe această pretenţie dinastică implicită, ci este mai curând o apologie care spune povestea şeicului ca o consemnare a pribegiilor sale pioase „de colo până colo", de la Edirne, locul său natal, spre toate marile oraşe din vestul lumii islamice. Toate detaliile acestei biografii politice sugerează că şeicul Bedreddin le era loial otomanilor, că era un cărturar şi un jurist remarcabil şi că nu avea ambiţii politice. La fel, cartea rezumă învăţăturile şeicului Bedreddin ca pe o formă de sufism filosofic care nu se remarca prin nimic în contextul islamului otoman. Potrivit acestei relatări, când Mehmed a cucerit Edirne, în timpul războiului dintre fraţii otomani, şeicul Bedreddin a fost exilat la İznik. Apoi, în timpul unei misiuni diplomatice în Crimeea în numele emirului de Sinop, vasul pe care se afla a fost, din nefericire, capturat în Marea Neagră de piraţi, iar şeicul Bedreddin s-a trezit adus de valuri pe ţărmurile Ţării Româneşti. A pornit spre Edirne, sperând candid să-i dăruiască sultanului Mehmed o copie a ultimei sale cărţi, dar sultanul i-a înţeles greşit intenţiile, crezând că este vorba despre o insurecţie.

Potrivit celei de-a treia descrieri a răscoalei, cei doi rebeli nu erau deloc inocenţi. Acest autor, Aşıkpaşazade, nu a fost el însuşi martor al evenimentelor, fiindcă totul s-a petrecut când nu se afla alături de armata otomană, recuperându-se în urma unei boli în casa unui derviş bătrân, „fiul imamului sultanului Orhan". Cartea sa, *Fapte şi date ale Casei Otomane*[24], este una dintre numeroasele cronici otomane timpurii în proză, similare ca structură şi conţinut. Aşıkpaşazade l-a prezentat pe şeicul Bedreddin drept *kadıasker* (cadiascher) al nefericitului regim al lui Musa de la Edirne – funcţia cu cea mai mare autoritate în imperiu după sultan –, iar Börklüce Mustafa i-a fost mentor fiului lui Bedreddin. În această versiune, sultanul Mehmed a avut mărinimia să-i îngăduie şeicului Bedreddin să plece la İznik cu fiica sa şi un mic stipendiu, însă şeicul Bedreddin a fugit în pădurile aflate le vest de Marea Neagră şi s-a declarat calif. Börklüce Mustafa, locţiitorul său, a fugit în Karaburun, „unde erau mulţi făţarnici". Li s-au alăturat mulţi dintre cei care primiseră fiefuri cât timp şeicul Bedreddin se aflase în funcţie la Edirne. În această versiune, Börklüce Mustafa a fost dezmembrat, iar şeicul Bedreddin a fost spânzurat în faţa pieţei din Serres. Aşıkpaşazade scria: „Sufiţii aceia spuneau că: «Noi suntem doar nişte dervişi», dar în fapt nu erau dervişi, ziceau: «Şeicul nostru este regele, iar noi suntem prinţii săi»"[25].

Autorul acestei a treia relatări, Aşıkpaşazade, era un personaj de o importanţă culturală deloc de neglijat. Era descendentul unui lung şir de şeici şi poeţi sufiţi şi făcea parte din a şasea generaţie de descendenţi ai lui Baba İlyas, misticul care condusese răscoala antimongolă cu două secole înainte[26]. Aşıkpaşazade a

trăit până aproape de 100 de ani. Răscoala dervişilor avusese loc în tinereţea lui, dar el a scris *Fapte şi date* câteva decenii mai târziu, când era bătrân, după cucerirea Constantinopolului, în vremea când conflictul cu Safavizii întuneca orizontul otoman. Două idei îi străbat cartea: caracterul adevăratei pietăţi şi legătura tainică dintre dinastia otomană şi bărbaţii pioşi de aceeaşi sorginte cu autorul[27]. El a avut grijă să facă distincţie între autoritatea spirituală şi cea politică. Altădată un ordin sufit legitim, Safavizii se transformaseră în „secta păgână de la Ardabil", cum o numea el, prin credinţa lor în misiunea mesianică a şahului Ismail. Iar mişcarea safavidă a fost anticipată de răscoala dervişilor. Şeicul Bedreddin şi Börklüce nu erau decât nişte prefăcuţi, nişte şarlatani cu ambiţii politice, la fel ca Safavizii[28]. Printre primii adepţi ai ordinului safavid, scria pe un ton ameninţător Aşıkpaşazade, se aflau 25 de discipoli ai şeicului Bedreddin[29]. Aceştia „jinduiau nu la înţelepciune, ci la nimicirea legii sfinte şi la câştigarea sultanatului".

Spiritualitatea mistică turcă

Spre deosebire de şahii safavizi, sultanii otomani nu erau niciodată confundaţi cu divinitatea. Potrivit lui Aşıkpaşazade, sultanii otomani îşi aveau fundamentul mai întâi în descendenţa nobilă din legendarii regi războinici turcici din Eurasia Centrală, aparţinând tribului *Kayı*, şi apoi în faptul că au fost delegaţi de Selgiucizi, care la rândul lor erau sultanii desemnaţi ai califilor abbasizi. Odată cu răsturnarea Abbasizilor de către mongoli şi dispariţia Selgiucizilor, linia legitimităţii trecea prin sultanii otomani. Ei erau cei care purtau de acum mantia cuceritorilor şi a garanţilor tradiţiei islamice. Poate că ocazional sultanii otomani erau credincioşi exemplari, dar erau şi nişte credincioşi modeşti. Sfinţii erau sfinţi, iar sultanii erau sultani.

Sultanii şi sfinţii

Relaţia dintre sultani şi sfinţi era complicată. Epicentrele spiritualităţii turceşti nu s-au aflat de la început în ţinuturile otomane, care cuprindeau zona de coastă a Asiei Mici şi Tracia şi fuseseră creştine până foarte recent. Locurile cele mai venerate de musulmanii otomani se aflau în Galatia şi Capadocia şi tindeau să avantajeze dinastiile rivale, Akkoyunlu şi Karamanizii. Konya, centrul intelectual

Ilustrația 2.1. Mănăstirea lui Hagi Bektaş, într-un sat din Capadocia

al islamului turcesc, unde se aflau atât mănăstirea (*tekke*) lui Sadreddin Konevi, cât şi mausoleul lui Rumi, era sub control karamanid. Ienicerii, „oastea cea nouă (*yeni çeri*)" a sultanului Murad, formată din soldaţi sclavi, îşi luaseră un puternic angajament spiritual ca membri ai ordinului Bektaşi[30]. Sultanul Murad I înzestrase mănăstirea Bektaşi, sanctuarul de la mormântul întemeietorului sectei, Hagi Bektaş, dar acesta se afla într-un sat din Capadocia, la vest de Kayseri.

Faptul că între ordinele religioase musulmane exista o rivalitate pentru definirea unei relaţii dinastice strânse între propriii sfinţi şi sultanii otomani poate fi sesizat într-un vis profetic ce apare într-o formă sau alta în toate cronicile otomane timpurii. Se spune că sultanul otoman era un bun musulman ce îşi rostea rugăciunile şi purta pe buze numele lui Dumnezeu. Într-o noapte a visat că a văzut luna răsărind din pieptul şeicului său şi apunând în propriul piept, unde s-a înălţat un copac înalt. După ce a avut acest vis, i-a cerut şeicului său să-l interpreteze. În cronici exista un dezacord în privinţa personajelor. Cine avusese acest vis? Care şeic îi dezvăluise semnificaţia[31]? Un grup de cronicari anonimi au scris cu toţii că tatăl lui Osman a avut acel vis, dar au

prezentat drept tălmaci al visului fiecare pe altcineva[32]. Dar Aşıkpaşazade îi atribuia visul lui Osman însuşi şi considera că acesta a fost interpretat de un anume şeic Edebali. Şeicul i-a spus: „Osman, fiul meu. E un semn prielnic. Domnul, fie El lăudat, v-a dat domnia ţie şi urmaşilor tăi. Să fii cu adevărat binecuvântat"[33]. Astfel, succesul dinastiei otomane i se datora şeicului Edebali, şi nu vreunui alt om pios. De fapt, fiica lui Edebali nu era mama lui Orhan – mama lui Orhan era altă femeie[34]. Aşıkpaşazade, care aparţinea ordinului şeicului Edebali, a evitat acest detaliu.

Este de remarcat că diversele părţi implicate în dezbatere luau drept certitudine că visele sunt veşti de pe lumea cealaltă, al căror sens trebuie descifrat cu ajutorul unui clarvăzător priceput. Toate considerau că spiritualitatea mistică a dervişilor constituie pietate islamică pură.

Moschee, medresă şi tekke

Misticii musulmani (numiţi astăzi, în general, sufiţi) aflau realitatea lui Dumnezeu printr-o experienţă personală autentică. Ei îl cunoşteau pe Dumnezeu printr-o întâlnire nemijlocită cu prezenţa sa iubitoare. Sufiţii spuneau că întâlnirea cu divinitatea este ameţitoare, ca atunci când doi oameni fac dragoste. Iubirea lui Dumnezeu poate fi copleşitoare, tinde să-l tulbure pe om. Într-o asemenea întâlnire nu exista decât binecuvântare şi milostenie, nimic altceva nu conta. Discipolii ajungeau la această experienţă în urma unui proces de maturizare spirituală, sub îndrumarea unui şeic, a unui învăţător ce îşi desfăşura activitatea în cadrul unei anumite tradiţii a disciplinei.

Nu toţi priveau lucrurile în acest fel. Musulmanii serioşi erau mai impresionaţi de puritatea lui Dumnezeu ce stârnea veneraţie. Aceştia simţeau nevoia să delimiteze puterea sacră a lui Dumnezeu de deşertăciunea profană şi s-o protejeze în cadrul unor graniţe impuse cu stricteţe. Sufiţii considerau că asemenea graniţe sunt îndoielnice şi frustrante. Dar toţi erau de acord că Dumnezeu s-a dezvăluit prin „două Cărţi": o carte sacră, cu cuvinte, şi o carte a creaţiei, iar omenirii i s-a poruncit să ia aminte la aceste două cărţi. Însă pentru mistici prima experienţa întru Dumnezeu, iar fiinţa umană era un microcosmos. Fiecare din cele două cărţi – creaţia şi Coranul – avea o structură internă ce indica această experienţă şi o explica.

Deşi manifestau o puternică sensibilitate sufită, sultanii sprijineau totodată islamul cărturăresc şi asigurau continuitatea civilizaţiei islamice înalte. Integrarea

de către otomani a sufismului în islamul cărturăresc reiese din relatarea lui Aşıkpaşazade despre sprijinul acordat de aceştia medreselor, instituţii de învăţământ superior[35]. Mulţi cărturari otomani erau mistici. Davud din Kayseri, primul profesor de la prima medresă otomană din Bursa, aparţinea celei de-a treia generaţii de discipoli ai lui Sadreddin Konevi şi a scris un comentariu la *Cartea înţelepciunii* de Ibn al-'Arabi[36]. Succesorul lui Davud la medresa din Bursa, Molla Fenari, cel mai mare cărturar din perioada lui Baiazid, a fost fiul unui alt discipol al lui Konevi şi a scris un comentariu despre Ibn al-'Arabi, precum şi un important manual de logică. Aşıkpaşazade a considerat că toate acestea sunt nesemnificative.

Din punct de vedere instituţional, medresele se aflau într-o strânsă legătură cu autoritatea, precum şi cu prosperitatea dinastiei cuceritoare şi a *vakıf*-ului, puternicul instrument financiar creat iniţial ca mijloc de înzestrare şi finanţare a medreselor. Programa obişnuită a unei medrese consta în citirea şi însuşirea unor texte clasice sub atenta îndrumare a profesorilor. Aceasta cuprindea exegeza coranică (*tafsir*), jurisprudenţa (*fıkıh*), studiul *hadith*-ului, teologia filosofică (*kalam*) şi gramatica arabă, dar şi medicina, matematica, astronomia şi misticismul (*tasavvuf*). Cei educaţi la medrese lucrau apoi în aparatul birocratic al sultanului şi în sistemul judiciar. *Şeriat* – adică însumarea Coranului cu faptele profetului Mahomed (*sunna*), interpretate în cadrul uneia dintre cele patru şcoli islamice de jurisprudenţă acceptate – constituia temelia societăţii islamice. Asemenea conducătorilor turcici din întreaga lume afro-eurasiatică, sultanii otomani preferau jurisprudenţa hanafită, care tindea să susţină ferm desemnarea providenţială a conducătorilor lumeşti de către Dumnezeu. Numai că *şeriat* nu a fost şi nu este niciodată suficientă pentru a conduce o societate islamică. Aceasta era mereu secondată de legea dinastică, de edictele lumeşti ale sultanilor.

Medresele nu erau singurele instituţii de învăţământ superior din ţinuturile otomane. Tekke sufite importante funcţionau şi ca instituţii de învăţământ în domeniul artelor şi ştiinţelor. Aici, studiul creaţiei şi al Coranului era abordat pe baza unor surse şi metode, inclusiv ştiinţele ezoterice, menite să dezvăluie conexiunile dintre cele două. Organizarea ierarhică şi relaţia pedagogică maestru-discipol din cadrul mănăstirii confereau educaţiei un aspect diferit de cel al unei medrese. În tekke, educaţia superioară presupunea nu numai o mai bună cunoaştere, ci şi maturizarea spirituală, orientată printr-un curs de iniţiere supravegheată în disciplinele spirituale şi în textele fundamentale.

Moscheea îi îndruma pe credincioşi spre împlinirea scopurilor vieţii, prin apartenenţa la comunitatea de legământ a oamenilor lui Dumnezeu. Tipicul

moscheii structura reacţia oamenilor faţă de Dumnezeu. Acesta culmina cu momentul liturgic de vineri după-amiază, când imamul urca în minbar pentru a rosti *hütbe*, iar membrii congregaţiei materializau răspunsul oamenilor prin *secd*-ul ritual, prosternarea, supunerea faţă de unicitatea lui Dumnezeu. Aceasta era precedată de exortaţii şi explicări ale cărţilor sfinte. *Hütbe*, ca o declaraţie finală, îl confirma pe monarhul a cărui protecţie lumească, legitimată de calif, făcea posibilă acea adunare. Pentru musulmani, rugăciunile cotidiene inculcau un răspuns oportun dat lui Dumnezeu, slujbele săptămânale menţineau o disciplină comunitară alături de recitarea constantă a cărţii sfinte, iar ciclul anual al postului şi sărbătorilor, pelerinajului şi întoarcerii era o împlinire a Hegirei umane – după cum spune Coranul (2 : 156) : „Când ne loveşte o năpastă", singura noastră mângâiere în viaţă şi în moarte este că „noi suntem ai lui Dumnezeu şi la El ne vom întoarce".

Dar pentru Aşıkpaşazade şi mistici ritualurile religioase aveau loc nu numai în moschee, ci şi în tekke, în prezenţa unor şeici şi dervişi. Existau diferite tipuri de tekke, inclusiv unele care semănau cu nişte mănăstiri, în care trăiau dervişi. Toate aveau câte o sală de rugăciuni. Întrunirile începeau cu ascultarea cuvintelor şeicului, considerat descendent al întemeietorului şi al reprezentanţilor acestuia printr-o genealogie spirituală, şi culmina cu intonarea rituală a numelui lui Dumnezeu, numită *zikr* (pomenire). Aşa cum intonarea îl îndemna pe om să facă legătura dintre Nume şi Cel Numit, liturghia din tekke (*sema*) era o apropiere de întâlnirea reală cu Dumnezeu, întâlnire ce ar fi putut avea loc doar o dată în viaţă. Într-un cadru social în care se avea în vedere întâlnirea, tekke putea deveni locul unde aceasta era aşteptată, căutată şi se putea petrece în orice întâlnire lumească. Pentru sufiţi, nu numai versetele Coranului erau semne (*ayet*) divine, ci orice element al creaţiei reflecta atributele lui Dumnezeu. Şeicul îşi îndruma discipolii să-şi anihileze individualitatea, pieirea sinelui ce însoţea orice apropiere autentică de Dumnezeu şi era rezultatul acesteia. Dacă la moschee *secd* era răspunsul de prosternare a creaţiilor faţă de „cel cu totul altul", într-o tekke *sema* era îmbrăţişarea Îndrăgostiţilor. Muzica şi dansul erau specifice ritualurilor religioase din tekke, iar accesul la tradiţia sa intelectuală era poezia lirică. Culegerile de versuri clasice (divanuri) au devenit un instrument teologic, iar istoria literaturii a devenit totodată istoria religiei.

Diversitatea maeştrilor şi a sectelor era foarte mare, cu influenţe suprapuse şi variabile[37]. Unele personalităţi de prim rang, precum Rumi şi Hagi Bektaş, erau originare din Horasan şi Eurasia Centrală ; dar originile contau mai puţin decât contextul emoţional al vieţii turcilor. În acest sens, musulmanii otomani erau veritabilii moştenitori ai lui Ibn al-'Arabi. Maestrul andaluz petrecuse

două decenii în ţinuturile Selgiucizilor după pelerinajul său la Mecca din 1203. Saddredin Konevi, a cărui tekke de la Konya a constituit un centru intelectual proeminent, a fost fiul adoptiv al lui Ibn al-'Arabi şi un exeget foarte influent[38]. Pe lângă Coran şi *hadith*, lucrarea lui Ibn al-'Arabi *Fusûs al-Hikam* (*Cartea înţelepciunii*)[39], studiată de obicei prin intermediul comentariului lui Konevi, era, în islamul otoman, unul din cele două texte suplimentare esenţiale. Celălalt era *Mesnevi* de Rumi, text spiritual clasic şi o enciclopedie aproape inefabilă de versuri cu referiri culturale. Năzuinţa umană către transcendenţă, exprimată în vocabularul conceptual al lui Ibn al-'Arabi şi în poezia lui Rumi, stabilea o legătură între toţii sufiţii otomani. Fiecare membru al unei tekke cunoştea şi studia aceste texte, le copia şi le traducea. Impactul lor se resimţea în întreaga viaţă culturală otomană.

Caseta 2.2. Tânguirea naiului

Cele 18 distihuri de la începutul cărţii *Mesnevi* de Rumi, tânguirea naiului după trestiile dintre care fusese dezrădăcinat, erau versuri recunoscute de toţi otomanii.

Auzi cum naiu-n cântec povestea lui şi-o spune!
De jalea despărţirii, cum alta nu-i – el spune:
„De când am fost din trestii tăiat, le-ascult chemarea.
Bărbatul şi femeia îmi jeluiesc plânsoarea.
Vreau inimi sfâşiate de gheara despărţirii,
Pe rând să le dezvălui durerile tânjirii.
Cui i-a fost dat departe de matca lui să stea
Râvneşte doar la clipa unirii lui cu ea.
Eu tuturor ştiut-am durerea-mi a le-o zice,
Tovarăş cu cei jalnici, dar şi cu cei ferice.
Aşa cum i-a fost crezul mi-a fost omul fârtat,
Dar taina din adâncu-mi s-o afle n-a-ncercat.
Deşi întreaga-mi taină în plânsu-mi se ascunde,
Nu-i ochi şi nici ureche să ştie-a o pătrunde.
Nu-i trupul pentru suflet un văl, nici pentru corp
Nu-i duhul văl, dar, dacă vrei duh să vezi, eşti orb".
Un foc e acest geamăt de nai, şi nu o boare
Şi piară cel ce focu-n adâncul lui nu-l are!
E flacăra iubirii ce-n miez de nai se-ascunde.
De fierberea iubirii tot vinul se pătrunde.
Tovarăş ţi-este naiul departe de Cel drag,
Şi viersu-i rupe vălul, dând tainele-n vileag.
Să fii precum e naiul şi leacul şi otrava – au cine-a mai văzut?
Să fii şi-ndrăgostitul şi să-i auzi voroava – au cine-a mai văzut?
De-nsângerata Cale-a iubirii naiul spune,

Și deapănă-o poveste, a dragostei nebune.
Doar de-ți pierzi rostul minții afla-vei rostul viu.
Urechea este-al limbii unicul mușteriu.
Trec zilele, când sufăr pe lângă timp, duium,
Căci ziua și durerea-s tovarășe de drum.
Și vremii care trece îi spun: „Te du, n-am teamă!".
Dar Tu rămâi! Cu Tine, o, nimeni nu-i de-o seamă!
Doar cine nu e pește, sătul de apă.
Prea lungă-i ziua pentru cel ce de foame crapă.
Pe-un înțelept nu-l poate pricepe un novice.
Deci scurt la vorbă fi-voi și-adio îi voi zice[a].

[a] Rumi, *The Masnavi*, traducere de Javid Mojaddedi, 1:4-5 [Rūmi, *Oceanul sufletului*, traducere din limba persană și note de Otto Starck, București: Herald, 2018, pp. 41-42 – n.tr.].

Firește că uneori existau tensiuni între medrese și tekke. Yunus Emre, poetul mistic turc din secolul anterior, satiriza precaritatea spirituală a ulemalelor, iar Rumi are un vers care spune: „Un învățat nu știe ce simte un om beat". Totodată, misticismul își are criticii săi în rândul ulemalelor otomane. Totuși, chiar dacă islamul otoman nu era lipsit de controverse, antagonismul mutual era deocamdată ținut sub control. Invectivele în arabă ale lui Ibn Taymiyya din Damasc și ale discipolilor săi nu aveau încă niciun impact în ținuturile otomane. Misticismul otoman nu constituia o tendință antiintelectuală, iar islamul cărturăresc otoman încerca să nu elimine validitatea demersurilor mistice și preda misticismul (*tasavvuf*) ca materie de studiu al programei din medrese.

Caseta 2.3. Yunus Emre despre ulemale

Adevărul lui Dumnezeu nu-l înțeleg ortodocșii,
Misticii refuză să facă din viață o plăsmuire.
Adevărul lui Dumnezeu este un ocean, iar dogma o corabie,
Cei mai mulți oameni nu părăsesc corabia ca să se cufunde în mare.
În pragul adevărului, dogma i-a ținut în loc:
La poartă, totul a devenit vădit, dar ei nu puteau vedea.
Cei ce tâlcuiesc cele patru cărți sunt eretici:
Citesc slovele, dar le scapă realitatea profundă[a].

[a] Traducere de Halman, în *Yunus Emre*, p. 181. Folosită cu permisiunea Departamentului de Studii Turce, Indiana University

BCU IAȘI - CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Timpul și destinul

Amploarea acestei vieți spirituale și intelectuale atotcuprinzătoare este evidentă în temele mai profunde din *Fapte și date* a lui Aşıkpaşazade, dincolo de suprafața consemnării unor evenimente.

Cartea se bazează pe două genuri literare anterioare, respectiv „faptele" (*menakib*) și „datele" (*tevarih*), după cum reiese din titlu[40]. Primul din genurile anterioare, „cartea faptelor", era o gestă, o colecție de anecdote despre virtuțile uimitoare ale unui erou, de obicei în versuri[41]. La fel ca într-un roman cavaleresc, cuprinsul unei geste era inspirat din povești transmise prin memoria colectivă. Poveștile erau adesea plauzibile, chiar dacă realitatea istorică a eroului (întotdeauna un bărbat) nu este ușor de stabilit. Tonul episoadelor varia între hagiografie, ca în cazul șeicului Bedreddin, și fantastic. Luptele cu păgânii și demonii, disputele dintre dervișii și preoții creștini constituiau situații în care apăreau revelații și minuni.

Deși *Fapte și date* prelua motivul conflictual, militarismul și violența gestei, în privința cronologiei și a multor episoade se inspira din alt gen literar anterior, cronograful. Cronografele – termenul însemna literal „date" (*tevarih*, plural al cuvântului *tarih*, „dată") – erau liste cronologice de evenimente nestilizate și preliterare, fără analize propriu-zise. Cronografe ale otomanilor apar alături de ale altor dinastii în manuscrise numite *takvim*[42]. *Takvim* era un termen astronomic ce desemna un tabel anual al efemeridelor în care erau reprezentate poziția soarelui, a lunii și a planetelor în fiecare zi a anului[43]. *Takvim*-urile erau folosite de astrologi pentru a întocmi horoscoape personale și a interpreta rezultatele unor evenimente. Utilizarea acestui termen, *takvim*, pentru lista de date sugerează că cronografele ar fi trebuit să ofere informații în studierea unor modele și conjuncturi ale evenimentelor istorice. Chiar dacă semnificația evenimentelor le era uneori neclară celor implicați, premisa astrologiei era că viața umană era parte integrantă din ecologia creației, ale cărei principii fundamentale și destin ar trebui să fie în cele din urmă decelabile prin rațiune[44]. La fel cum mișcarea corpurilor cerești indica destine individuale, tiparele istoriei, cu toate surprizele și ciudățeniile lor, constituiau un tablou al destinului tainic al societății.

Profunzimea intelectuală a cronografelor nu trebuie subestimată. În ultimă instanță, acestea vizau timpul și sensul său. Cronografele se întemeiau pe aceeași astronomie filosofică avansată care se află la baza studiilor științifice din tot

sud-vestul Eurasiei. Este astronomia la care a recurs Copernic[45] şi cea predată în medresele şi mănăstirile islamice otomane, unde, de exemplu, era disponibilă o nouă traducere în turcă a textului esenţial despre calendare aparţinându-i lui Nasir al-Din al-Tusi[46]. Cele mai vechi cronografe otomane descoperite până în prezent, datând din timpul domniei sultanului Murad al II-lea (1421-1451), sunt în fapt copii şi continuări ale unor texte mai vechi. Această practică datează probabil încă de la începutul dinastiei[47]. Fiecare consemnare enumeră pur şi simplu evenimentele, începând cu formula „Au trecut atâţia ani de când...". De exemplu, una dintre acestea începe astfel: „Au trecut două sute şi cinci ani de când a apărut Osman Bey"[48]. Primele consemnări sunt scurte şi vagi, iar copierea lor repetată a făcut ca datele reale să fie iremediabil deformate. Cu timpul, acestea au devenit tot mai detaliate, incluzând nu numai campanii militare, ci şi datele naşterii, circumciziei şi căsătoriei fiilor sultanilor, ale morţii unor personalităţi importante, ale trecerii unor comete şi ale unor eclipse solare, cu panica pe care au provocat-o, şi ale unor dezastre precum cutremure sau epidemii. Cu alte cuvinte, întocmirea unui cronograf la curte însemna un mod de a pune evenimentele curente într-un context ce reunea istoria politică, istoria naturală şi istoria sacră.

Prin îmbinarea unor elemente ale gestelor şi cronografelor, Aşıkpaşazade şi alţi cronicari asemenea lui au creat un gen literar diferit de cele de până atunci. S-a renunţat la utilizarea spaimei şi a grotescului, iar moralismul tăios a luat locul neutralităţii morale a cronografelor. Dacă cronografele lăsau nedesluşită semnificaţia trecerii timpului, Aşıkpaşazade şi cronicile o explicau – destinul tainic al societăţii era extinderea providenţială a suveranităţii islamice, prin expediţiile sfinte (*gaza*) ale sultanilor otomani. Aşıkpaşazade minimaliza importanţa cuceririi de către otomani a altor musulmani; nu remarca armatele creştine ce luptau alături de ei ca vasali feudali şi nu manifesta niciun interes faţă de dialogul interconfesional spontan ce avea loc uneori – de exemplu, atunci când împăratul creştin Manuel a luptat alături de sultanul Baiazid împotriva musulmanului Burhaneddin din Sivas, în 1391[49]. Semnificaţia politică a cronicii era inerentă noului gen literar: genealogia dinastică reprezenta o metaforă a istoriei, a cărei finalitate era expansiunea islamului pe tot pământul.

Poezia ce completa cronicile potenţa contribuţia personală a autorului şi exprima în mare măsură interpretarea sa emoţională, spre deosebire de cea politică[50]. Se utilizau numeroase forme poetice, dar, pentru flexibilitatea sa formală şi emoţională, aşa-numitul *mesnevi* narativ, un poem mai lung sau mai scurt format din distihuri rimate, era oarecum preferat. Alternând poezia cu

anecdotele în proză, cronicile renunţau la violenţa exultantă a gestelor şi adoptau un ton elegiac. Deducând sensul trecutului prin corespondenţele dintre numerologie şi memorie, cu precădere cronica lui Aşıkpaşazade a devenit o amplă meditaţie asupra providenţei şi timpului care, asemenea oricărei cărţi bune de istorie, vorbea atât despre prezent, cât şi despre trecut.

Datele, conchidea Aşıkpaşazade, aveau cumva legătură cu destinele[51]. Răstimpul istoriei umane era predeterminat, asemenea zilelor sortite fiecărei persoane. Teologii şi învăţaţii erau de acord, scria el, că de la potopul profetului Noe au trecut patru ere[52]. Aşıkpaşazade continuă punând în discuţie calendarul evreilor şi corectându-l, ajungând la concluzia că au trecut 6.038 de ani de la crearea lui Adam până la Hegira profetului Mahomed, începutul erei islamice. Cărturarii abbasizi au dedus din Tora că lumea va dăinui exact 7.000 de ani. Sfârşitul lumii trebuie să fie aproape însă. Nu prea aproape, aşa cum reieşea din faptul că ultima eră a istoriei umane era binecuvântată de apariţia otomanilor. Aşıkpaşazade a studiat date din trecut pentru a le afla adevărurile interioare, pentru a-şi corela propriile date şi a-şi înţelege propriul destin. Scrisul era ca o rugăciune – un mijloc tainic, verbal de a asigura conjuncţia favorabilă a evenimentelor. Notarea datelor – actul în sine – însemna transpunerea semnelor eterne[53].

Pietate, prosperitate şi lucrări publice

Datorită cronografelor, putem deduce că în aproape jumătate din cei 29 de ani de domnie ai lui Murad al II-lea (1421-1451) nu a avut loc nicio campanie majoră condusă de sultan. Se pare că acesta a rămas la Edirne în perioada dintre recapturarea Salonicului (1430) şi invadarea Transilvaniei şi Serbiei (1438). Uneori îşi petrecea vara în munţii din Anatolia, într-un an, din cauza unei epidemii ce a afectat oraşul[54]. În această perioadă de relativă pace, Murad a început reconstrucţia ţinuturilor otomane după anii îndelungaţi de război şi dezastre.

Se considera că veniturile şi cheltuielile ţin de două vistierii : vistieria publică şi cea personală a sultanului. Vistieria personală a sultanului includea cincimea care îi revenea din pradă şi sclavi, tributul plătit de principate străine, darurile oferite conducătorului şi familiei sale şi veniturile provenite din proprietăţile familiei. Această vistierie era utilizată pentru finanţarea cheltuielilor familiei. Alocând fonduri pentru reconstrucţie, sultanii nu se gândeau că aduc o contribuţie

la ceva atât de impersonal ca dezvoltarea economică[55]. O concepeau mai curând ca pe un act de caritate. În vistieria publică (*beytülmal*) se aflau fondurile colectate prin impunerea unor dări. Membrii familiei extinse a sultanului îşi primeau remuneraţiile din vistieria publică şi nu plăteau dări. În practică nu exista o delimitare strictă între cele două vistierii; uneori, vistieria sultanului funcţiona ca un cont de economii[56]. Binele public beneficia de resursele personale ale cârmuitorului.

Caseta 2.4. Intrare cronografică

Cronografii consemnau nu numai campaniile militare şi detalii ale expansiunii sau reducerii teritoriale otomane, ci şi condiţiile de mediu în care îşi duceau viaţa oamenii şi consecinţele acesteia:

> Au trecut 29 de ani de când s-a trecut Dunărea şi valahii au pornit la luptă şi război şi cele mai multe dintre ţinuturile valahilor au fost nimicite, prădate şi înrobite; de când sultanul Mehmed a căzut [de pe cal]; de când în cetatea Bursa, ca şi în tot ţinutul Rumului, pământul s-a zguduit într-un cutremur uriaş; de când la Bursa, la Erzincan şi în multe locuri s-au dărâmat multe case; de când în Rum a năvălit un roi imens şi nemaivăzut de lăcuste; de când culturile din multe locuri au fost nimicite; şi de când Rumul a fost pustiit şi toate recoltele s-au prăpădit[a].

[a] Text din Turan, *Istanbul'un Fethinden Önce*, pp. 56-57.

Sarcina reconstrucţiei a fost impresionantă. A început cu baterea unor monede de argint noi şi s-a concentrat asupra oraşelor Edirne şi Bursa, care făceau parte din domeniul monarhului[57]. Amândouă suferiseră din cauza numeroaselor schimbări de regim în timpul războiului civil, iar Bursa fusese distrusă de cutremur.

Bursa era oraşul mătăsii. Cea mai mare parte a mătăsii ce ajungea la Bursa provenea din sudul regiunii caspice a Persiei; încă din vremea mongolilor, punctul de aşteptare a caravanelor ce mergeau spre vest era Tabrizul. Ruta urma valea râului Aras până la Erzurum, traversa stepele trecând prin Erzincan, pe Eufrat, prin Sivas, pe Kızılırmak, şi Tokat, pe Yeşilırmak, şi ajungea la Bursa prin Amasya şi Ankara. Succesul acestei căi exercita o presiune foarte mare asupra rutelor finanţate de rivalii otomanilor, atât cea terestră spre Alep, cât şi cea maritimă spre Constantinopol, prin Trapezunt. Cinci sultani otomani, începând cu Orhan,

Ilustraţia 2.2. Vedere generală a Bursei de Abdullah Frères, cca 1880-1893. Fotografia a fost inclusă în unul dintre albumele trimise de guvernul otoman la Expoziţia mondială columbiană din 1893, o copie a acesteia fiind oferită Bibliotecii Congresului American. Prints and Photographs Division, Abdülhamid II Collection, LC USZ62-81540

au făcut donaţii pentru construirea unor complexe la Bursa, fiecare cuprinzând o moschee, o medresă, o cantină, mausolee şi aproape toate câte o baie. Printre instituţiile lor se numărau şi o şcoală primară întemeiată de Orhan şi băile termale construite de Murad al II-lea. Acestea erau doar complexele sultanilor. Unele femei din această dinastie, dregători de rang înalt şi alte femei de vază au întemeiat multe altele. Nici robii nu erau trecuţi cu vederea. În special membrii clasei militare aveau mulţi slujitori robi, ale căror roluri îi pregăteau să se alăture şi ei clasei conducătoare prin manumisiune[58]. Testamente ale generaţiei următoare relevă faptul că la Bursa 15% dintre proprietăţile înregistrate – adică ale celei mai bogate clase – le aparţineau unor foşti sclavi[59].

Edirne, situat în estul Traciei, la confluenţa râului Tundja cu Mariţa, era punctul nodal al rutei spre Buda şi Praga, care trecea prin Plovdiv, Sofia, Niş

şi Belgrad, la confluenţa Dunării cu Sava. Cel puţin şase dintre cele mai importante complexe din Edirne au fost construite cu finanţarea unor înalţi dregători în timpul domniei lui Murad al II-lea. Moscheea din piatră începută în timpul războiului civil a fost terminată ulterior, în vremea lui Mehmed I, şi în scurt timp a fost urmată de altele. Cea veche îşi obţinea veniturile din activităţile unei pieţe acoperite sau *bedestan*, dată în folosinţă tocmai pentru a finanţa moscheea. Printre prăvăliile din piaţă se afla şi „principalul loc de desfacere şi depozitul genovezilor, unde se aflau cam o sută de negustori cu nenumărate mărfuri"[60]. Noua moschee, a cărei piatră finală a fost pusă de Murad în 1437-1438, se abătea de la modelele arhitectonice anterioare – sanctuarul era acoperit de o singură cupolă centrală, iar unul dintre minarete avea trei balcoane.

Controlarea de către otomani a strâmtorilor din Marea Neagră a făcut posibilă o legătură între cele două oraşe imperiale prin Gallipoli. Aşıkpaşazade descria controlul public al drumului. Sultanul Murad a finanţat un pod din piatră de un kilometru şi jumătate peste râul Ergene, la aproximativ 80 de kilometri de Edirne. Zona bogată în păduri era împânzită de tâlhari. Sultanul a poruncit să se taie copacii şi să se cureţe locul, apoi a întemeiat aşezări de o parte şi de alta a râului, la capetele podului, cu o moschee, o baie şi pieţe. Celor care doreau să se stabilească acolo li se promitea scutirea de dări. Sultanul a asistat la ceremonia de inaugurare a complexului alături de ulemale şi dervişi, împărţind bani, oferindu-le mantii de onoare arhitecţilor şi populaţiei o masă de mare sărbătoare[61].

Astfel, pieţele europene aveau legătură cu restul Eurasiei de Sud-Vest, chiar şi fără Constantinopol. De aceea, Constantinopolul era ameninţat nu că va fi cucerit, ci că va deveni nesemnificativ. Când Bertrandon de la Brocquière l-a cunoscut pe Murad, în 1432, prin intermediul unui ataşat comercial italian, Constantinopolul era ocolit de această rută Bursa-Edirne. Revenind pe calea terestră de la Sfântul Mormânt de la Ierusalim cu o caravană de pelerini musulmani, de la Brocquière relata că toptangii genovezi din Pera, suburbia comercială a Constantinopolului, cumpărau mătase pentru export direct de la furnizorii otomani din Bursa[62]. După cum au remarcat Aşıkpaşazade şi alţii, nu mai era nevoie să se cucerească Constantinopolul[63]. Negustorii turci veneau în mod regulat la Constantinopol la un târg săptămânal, făcând comerţ cu ceară, fructe uscate, piei, textile şi prăzi de război, inclusiv sclavi. Moneda otomană *akçe* (aspru), de argint, era acceptată. Le stăteau la dispoziţie chiar şi o moschee şi un judecător musulman[64]. Oricum, oraşul devenea al lor, prin familiarizarea vizuală cu panoramele sale, cu zidurile şi peisajele urbane ale acestuia, devenind familiar precum casa unui vecin.

Harta 2.2. Principalele drumuri comerciale terestre. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda

Fundaţia pioasă

Nucleul centrelor urbane de-a lungul acestor rute consta în complexul de instituţii publice care aveau ca temei financiar şi legal fundaţia pioasă sau *vakıf*[65]. Jurisprudenţa *şeriat* hanafită prevedea că doar monarhul are prerogativa de a distribui pământul imperiului, socotind că aceasta este un dar divin acordat sultanatului în virtutea cuceririlor sale. Pe terenurile agricole, ţăranii păstrau uzufructul, după cum cerea justiţia divină. Veniturile din biruri datorate pentru aceste terenuri, calculate ca un echivalent în numerar al serviciilor feudale[66], se distribuiau pe parcele (*hass*). Veniturile din *hass*-urile sultanului erau colectate pentru vistieria sa personală de reprezentanţii săi, iar restul le era acordat cavalerilor, în cadrul trocului feudal care oferea mijloace de trai (*dirlik*) în schimbul serviciului militar. Proprietatea privată (*mülk*) asupra terenului nu exista decât prin transferarea din posesiunea sultanului. Cât despre *vakıf*, fundaţiile pioase puteau primi donaţii doar din terenuri aflate în proprietate privată[67].

Un *vakıf* era înființat în temeiul unui statut legal, înregistrat formal la oficiul magistratului civil. Statutul preciza activele financiare utilizate pentru crearea fundației și scopurile sale specifice, religioase sau caritabile[68], și nominaliza supraveghetorul și persoanele ce controlau activitățile fundației. Orice tip de proprietate comercială ori rezidențială, inclusiv imobiliară, atât urbană, cât și rurală, precum și bunurile mobile puteau fi alocate unui *vakıf* și închiriate pentru a le aduce capital beneficiarilor. Femei și bărbați, oameni de rând și aristocrați finanțau fundații pioase. Complexele urbane întemeiate de câte un *vakıf* includeau de obicei o moschee, o cantină publică, o piață, un han, adesea mormântul donatorului, o baie și o tekke sau mănăstirea grupului de dervișI care a creat așezarea[69]. În clădirile pieței, numite *han* sau *bedestan*, se aflau prăvăliile care generau veniturile pentru finanțarea altor lucrări publice. De obicei, clădirea pieței era o hală boltită în care se înșiruiau de o parte și de alta prăvălii adunate sub un singur acoperiș, unele de două etaje, funcționând și ca hanuri (caravanseraiuri) pentru negustori și alți călători. Exprima interdependența arhitecturală și instituțională dintre comunitate, comerț și curățenie și responsabilitatea celor bogați de a crea bunăstare. Oficiul magistratului numea un inspector public pentru a supraveghea interesele autorităților civile.

Chiar dacă *vakıf*-ul nu era o instituție nouă în lumea islamică, marea sa flexibilitate ca instrument financiar a devenit evidentă în timpul Selgiucizilor și al mamelucilor, în special prin finanțarea unor medrese și, ca atare, a educației superioare[70]. Evrenos, influentul subordonat al lui Murad I, a fost cel care a inițiat fundația pioasă ca mijloc de a întemeia așezări turcești în Tracia și Macedonia, unde multe orașe abandonate de populația creștină au fost repopulate de musulmani turci din Anatolia[71]. Fundațiile pioase au devenit cel mai sigur mijloc de acumulare a capitalului și cel mai important generator al unor noi locuri de muncă în ținuturile otomane. În perioada otomană, potențialul financiar al fundațiilor a fost exploatat mai mult decât oricând în istoria islamului.

Sangeacul și siguranța

Cronografele conțin aluzii la structurile administrative care se pot regăsi concret în registrele tribunalului din Bursa, datând încă din anii 1450, și consemnări din provincii din timpul lui Murad al II-lea, după războiul civil dinastic. O dublă structură civilă și militară asigura securitatea regională. Administrația civilă

era în mâinile magistratului, numit *kadı* (cadiu), funcţionar cu studii juridice şi religioase care se afla în fruntea unui tribunal din principalul centru urban al provinciei. Unitatea administrativă militară era *sancak*-ul (sangeacul).

Literal, termenul *sangeac* însemna „steag", drapelul care era simbolul de vasalitate al unui domn şi era purtat în luptă de trupele acestuia[72]. Cuvântul pentru „conducător" în turcă este *bey* (bei), astfel că aceşti principi vasali purtau titlul de *sancakbeyi* (sangeacbei). Fiecare sangeac era împărţit în mai multe *nahiye*, fiecare dintre acestea fiind condus de un *subaşı*. Membrii corpului de cavalerie aflaţi sub comanda lor se numeau *sipahi* (spahii). Aceşti bărbaţi înarmaţi răspundeau atât de paza la nivel local, cât şi de recrutarea pentru campaniile sultanului. S-au păstrat registre cadastrale, cel mai vechi fiind cel dintr-un sangeac numit Arvanid (din nordul Epirului, pe teritoriul actual al Albaniei), care datează din 1431-1432[73], consemnând dările ce trebuiau colectate pentru ogoare şi sate şi acordate spahiilor ca plată, ca beneficii militare numite *timar* sau *zimmet*. Registrul de cadastru, în care este înregistrată doar o suprafaţă relativ limitată, a fost întocmit probabil în momentul colonizării Arvanidului – eveniment suficient de semnificativ pentru a merita să fie menţionat într-un cronograf păstrat până astăzi[74]. Dar nu era primul cadastru al unor terenuri aflate sub stăpânirea otomanilor. Acesta şi alte registre întocmite puţin mai târziu în Tesalia, Bitinia, Ankara şi Aydın citau adesea consemnări mai vechi. De exemplu, registrul din Aydın se referea nominal la spahiii care beneficiaseră anterior de veniturile aceluiaşi sat timp de patru generaţii, începând din vremea lui Murad I[75]. Precizia şi consecvenţa acestor însemnări relevă incontestabil faptul că sursa lor consta în documente scrise.

Mulţi dintre spahiii menţionaţi în aceste registre aveau strămoşi care, înainte de cucerirea otomană, se aflaseră în slujba unor principi independenţi. Nici cavalerii creştini nu au fost lipsiţi de drepturi când fostele principate feudale creştine aflate la vest de strâmtorile din Marea Neagră au fost transformate în sangeacuri. Li s-au oferit timaruri alături de turcii nou-veniţi, dintre care unii se mutaseră din provincia Anatolia, iar alţii erau soldaţi robi în armatele comandanţilor turci cuceritori, precum Evrenos şi Turahan[76]. Pentru perioada 1431-1432, în registrul din Arvanid, 60 dintre cei 335 de spahii (17,9%) erau creştini, inclusiv un mitropolit şi trei episcopi. Aceste cifre sunt tipice. Chiar şi unii dintre scribii care întocmeau registrele erau creştini. În zonele din jurul Vulcitrinului şi Priştinei, aproximativ 16% din timarurile înregistrate în 1454-1455 erau deţinute de creştini; în acelaşi an, în Kırceva şi Pirlipe erau 29%; în Vidin, la Marea

Neagră, asemenea timaruri reprezentau sub 10% ; iar în Tesalia 47%. În primul cadastru al Bosniei (1469), o treime dintre timaruri le erau acordate creştinilor, iar şapte erau folosite în comun de musulmani şi creştini[77]. Când un spahiu musulman nu a venit să ia parte la campanie, timarul său i-a fost dat unui spahiu creştin. În registrul Tesaliei, datând cam din 1470, exista chiar exemplul unui dezertor franc, pe nume Gilbertus Cancelarius, ce a primit un timar. Mai târziu, el s-a convertit la islam şi şi-a luat numele Ahmed[78]. Se pare că ofiţerii creştini nu prea aveau şanse de promovare – deşi în Arvanid exista un *subaşı* creştin, în rândul sangeacbeilor nu era niciun creştin sau vreunul dintre numeroşii convertiţi la islam. Dincolo de strâmtorile din Marea Neagră, pe ţărmul Asiei Mici, unde era de mai bine de un secol o domnie musulmană stabilă, timarioţii creştini nu erau complet inexistenţi, dar clasa militară era preponderent musulmană.

Astfel, în registrele cadastrale otomane, diferenţierea socială fundamentală nu era între musulmani şi nemusulmani, ci între clasa supuşilor, atât musulmani, cât şi nemusulmani, care plăteau taxe, şi membrii clasei conducătoare, care erau scutiţi de dări. Otomanii nu aveau niciun interes să răstoarne ideile general acceptate în privinţa claselor sociale. Armata otomană încartiruită în provincii încorporase elitele cavalereşti ereditare ale predecesorilor otomanilor într-o clasă de *'askeri* (oşteni), deopotrivă creştini şi musulmani. Membrii clasei supuşilor, numită *re'aya* (raia), cuprindeau atât săteni creştini, cât şi săteni musulmani.

Serviciul administrativ otoman

Trăsătura excepţională a sistemului otoman a constat în obsesia faţă de consemnări. Pe lângă faptul că reflectă existenţa unei structuri temeinice de exercitare a controlului şi de urmărire a veniturilor, sistemul sangeacurilor, cu registrele şi documentarea lui, sugerează o încercare de conservare şi de comemorare. Poate că grupul de la putere, care includea un nucleu de dregători permanenţi, dar şi o componenţă oarecum fluidă la periferie, nu voia să se considere că făcea parte din categoria supuşilor. Registrele conţin multe însemnări făcute cu grijă despre acest lucru, precum „el nu este *re'aya*, el este în serviciul *'askeri*". Dar motivul pare a fi mai profund. Maturitatea literară şi birocratică a registrului Arvanidului din 1431-1432, ca şi a celui aproape identic de la Aydın şi a registrelor întocmite câteva decenii mai târziu indică faptul că ele au fost concepute de un personal restrâns şi experimentat, având aceeaşi instruire şi probabil supravegheat îndeaproape, cu o conştiinţă puternică de clasă. Compararea unor

termeni şi formulări persane din manualele şi documentele care s-au păstrat din birocraţia ilhanidă sugerează că serviciul public al Persiei (în timpul Ilhanizilor mongoli şi, ulterior, în timpul dinastiei lui Timur Lenk) a constituit un prim model şi sursa permanentă de inspiraţie pentru artele literare otomane[79].

Chiar dacă nu a fost nevoit să le reinventeze în întregime, sultanul Murad al II-lea a trebuit să reconstruiască instituţiile Curţii otomane după dezordinea şi violenţele din timpul invaziei lui Timur Lenk şi al războiului civil. Structurile formale ale administraţiei existente la moartea lui Murad, în 1451, constituiau, pe de o parte, prelungiri ale administraţiei în dezvoltare a proprietăţilor sultanului şi, pe de altă parte, aspecte ale relaţiilor de servitute în raport cu subordonaţii. Indicii ale acestui proces pot fi observate în schimbarea titulaturii unor oficialităţi care apar uneori în cronografe, în cronicile otomane, în cronici greceşti contemporane, precum cea a lui Ducas, şi în câteva documente oficiale. La mijlocul secolului, dacă nu chiar mai devreme, Murad era numit cu titlul de *padişah*, iar nu Sultan Murad Han, iar fiii săi, numiţi înainte doar bei (prinţ), erau acum şahzadea (fiu de şah). De tineri, aceştia erau instalaţi la conducerea unor provincii din Anatolia, însoţiţi de mamele lor şi de un sfetnic mai în vârstă sau mentor (*lala*).

Momentul critic

Scriitorii otomani tratează uneori campaniile militare ca pe ipostazele mobile ale acestei structuri administrative şi organizatorice. Însă o lectură mai atentă a cronografelor şi a cronicilor dezvăluie conştientizarea deplină a dimensiunii umane a campaniei, a ritualurilor acesteia şi a suferinţei provocate. Un bun exemplu este o istorie otomană anonimă a Cruciadei de la Varna (1443-1444), *Războaiele sfinte ale sultanului Murad Han*[80].

Războiul a început când Ibrahim din Karaman, care încheiase o alianţă cu o serie de domnitori creştini de la nord de Dunăre, şi-a croit drum spre strâmtorile din Marea Neagră. Sultanul Murad a convocat o adunare a ulemalelor de la Edirne pentru a cere legitimarea *djihad*-ului împotriva lui. În fetvaua emisă de ei se spunea că, „dacă cineva îmbrăţişează o cauză comună cu necredincioşii şi pricinuieşte vătămări şi împilare comunităţii lui Mahomed... el însuşi este un necredincios"[81]. Înarmată cu aceste vorbe, oastea otomană a pornit din Edirne cu surle şi trâmbiţe. O avangardă de tătari a comis jafuri şi a luat mulţi robi,

până când Murad a pus capăt acestor acţiuni, „din milă faţă de norod"[82]. Murad a revenit la Edirne fără să se confrunte cu Ibrahim, dar fiul cel mare al lui Murad, Alaeddin, care plecase de la comandamentul său din provincia Amasya, l-a înfruntat pe Ibrahim şi şi-a pierdut viaţa în bătălie.

Regele Ladislau al Ungariei, despotul Serbiei Gheorghe Branković şi marele conducător al Transilvaniei Iancu de Hunedoara au declanşat un atac coordonat peste Dunăre în octombrie[83]. O mică oaste otomană a intrat în luptă cu zgomot de timpane şi strigând *Allah, Allah*[84]. A fost pusă imediat pe fugă. Cadiilor, magistraţii civili însărcinaţi cu strângerea trupelor, li s-a transmis de la Edirne un ordin de mobilizare generală[85]. Li se poruncea să recruteze din populaţia generală, afirmându-se că „acest război sfânt este o îndatorire pentru toţi cei ce trăiesc în Rumelia, mari sau mici, fie pe jos, fie călare". Celor care nu făceau parte din trupele regulate li se promitea un timar, un post în rândul ienicerilor ori în corpul de gardă al sultanului sau, dacă erau nomazi, scutirea de recrutare prin rotaţie, „orice vor". Cei doi viziri ai lui Murad au fost însărcinaţi să treacă în revistă trupele după ce s-au adunat la Edirne. Un cronograf nota că erau 3.000 de ieniceri, probabil întregul efectiv[86]. *Războaiele sfinte* se referă şi la alt corp de infanterie otoman, numit *azeb* (azapi) sau *yaya*. Cea mai mare parte a trupelor regulate otomane erau organizate, în funcţie de provincie, în două corpuri: „armata Rumeliei" şi „armata Anatoliei". Cronograful consemna prezenţa evident remarcabilă a 16 sangeacbei[87]. Împreună, acestea formau „oştile unite ale lui Osman" sau „oastea islamului"[88], conduse de un comandant suprem numit *beylerbeyi* (beilerbei), „beiul beilor".

Campania a mers prost. A fost afectată de erori, de o conducere proastă şi de indisciplina oştii Rumeliei. În timp ce armata încă se mobiliza, Murad s-a întâlnit cu comandanţii săi la Sofia, în toiul unei retrageri în care se aplica tactica pământului pârjolit. Acesta a ars Sofia din temelii şi a blocat trecătorile spre Filibe (Plovdiv). Tacticile au fost mai mult sau mai puţin încununate de succes, cauzând dificultăţi de aprovizionare armatei lui Iancu de Hunedoara, dar aducând totodată şi multă suferinţă, Murad fiind „nespus de abătut şi regretând ceea ce făcuse". Când episcopul de Sofia a oficiat liturghia pentru oştile lui Iancu, Murad a reacţionat violent. În decembrie 1443, în bubuituri de tobe, zăngănit de chimvale, tânguiri de trompete şi fluiere, trupele otomane au înfruntat armata lui Iancu de Hunedoara care avansa. Bătălia de două zile, purtată în trecătoarea Zlatiţa, la est de Sofia, s-a încheiat cu o victorie sângeroasă a otomanilor. Numai că, în acţiunea pripită şi cu rezultat incert, armata otomană a fost decimată, iar unul dintre comandanţii săi a fost capturat. Murad a poruncit

ca ofiţerii incompetenţi să fie bătuţi şi raşi în cap, iar fiefurile să le fie confiscate[89]. Nici oştile lui Iancu nu au avut o soartă mult mai bună, retrăgându-se cu greu spre nord. În luna iunie a anului următor, emisari slavi s-au întâlnit la Edirne cu dregători otomani pentru a încheia un armistiţiu pe o durată de zece ani.

Însă Murad ajunsese într-un moment critic. Brusc, i-a cedat tronul fiului său Mehmed. Cronografele, manifestând înţelegere faţă de el şi cunoscându-i suferinţa, au făcut o legătură între abdicare şi moartea fiului său Alaeddin. Ducas, cronicarul grec, era de aceeaşi părere[90]. Alegând să iasă din scenă ca un sfânt, Murad s-a retras într-o tekke de dervişi de la Manisa[91].

Ocazia nu trebuia pierdută. Sperând să provoace o răscoală împotriva fiului de 12 ani al lui Murad, Mehmed al II-lea, împăratul de la Constantinopol a eliberat un membru obscur al dinastiei otomane pe care îl ţinuse prizonier[92]. În septembrie 1444, regii latini au încălcat armistiţiul şi au pornit o cruciadă de amploare. Iancu de Hunedoara a coborât de-a lungul Dunării pentru a asedia Varna, dar a renunţat şi s-a îndreptat chiar spre Edirne.

Curtea otomană a intrat în alertă. Conducători experimentaţi au preluat conducerea la Edirne. În jurul oraşului s-a săpat un şanţ, locuitorilor li s-a poruncit să intre în citadelă, au fost doborâţi copaci pentru a bloca trecătorile din munţi. Bunurile de preţ au fost evacuate pentru a fi puse la adăpost. Sub semnătura prinţului Mehmed s-a emis un al doilea ordin de mobilizare generală. În cele din urmă, Mahmud Paşa a fost desemnat să-l convingă pe sultanul Murad să se întoarcă. Murad nu voia să revină, dar, la insistenţele lui Mahmud Paşa şi realizând gravitatea situaţiei, s-a înduplecat. Când solii veniţi pe drumurile de poştă au adus vestea că sultanul se îndrepta într-acolo, Edirne a fost cuprins de bucurie. Mehmed era dornic să conducă el însuşi atacul împotriva necredincioşilor! Dar tatăl său a fost cel care s-a aflat în fruntea trupelor ce au pornit la atac „la ceas prielnic"[93], în timp ce tânărul prinţ a rămas să apere capitala. Bătălia decisivă a avut loc lângă Varna, în noiembrie 1444[94]. Oastea Rumeliei, de pe flancul stâng, a fost înfrântă. Oastea Anatoliei, luptând pe flancul drept, a fost respinsă, iar comandantul acesteia a căzut în luptă. Rezultatul depindea de centru, unde se afla Murad însuşi, apărat de câteva sute de ieniceri şi azapi, de gărzile sale personale şi de paji de la palat. În toiul bătăliei, acestora li s-au adăugat alte două companii de infanterie şi au obţinut victoria.

Murad a plecat din nou la acea tekke din Manisa şi meditaţiile sale au fost iarăşi întrerupte de un apel urgent din viaţa sa de dinainte, de data aceasta din cauza consecinţelor financiare ale activităţilor din deceniul trecut: războaiele, cele două mobilizări generale, precum şi cheltuielile publice considerabile

necesare pentru reconstruirea infrastructurii. Un incendiu din 1445 a distrus piaţa din Edirne, marea moschee şi 7.000 de locuinţe[95]. Un observator veneţian relata că zonele distruse de incendiu erau „lăsate de izbelişte". Practica fiscală otomană era marcată de o discrepanţă între încasarea veniturilor, semianuală, după un calendar (solar) sezonier, şi cheltuieli, repartizate trimestrial, potrivit calendarului (lunar) islamic. Cum anul lunar este cu 12 zile mai scurt decât anul solar, aproximativ 23 de ani lunari corespund cu 22 de ani solari. În scripte, acest an fiscal suplimentar era omis; în realitate, vistieria era nevoită să găsească un mod de a acoperi deficitul inevitabil[96]. După incendiu au fost omise două perioade de plăţi, iar când ienicerii au fost plătiţi în sfârşit, au primit monedă devalorizată[97]. În 1446, la sfârşitul primăverii, aceştia s-au răsculat. Memoriile ienicerului Constantin Mihailović menţionează rata de schimb a asprului otoman de argint (*akçe*) faţă de ducatul de aur veneţian. Conţinutul de argint şi greutatea noului *akçe* au fost reduse cu 11%, iar monedele erau vizibil mai mici[98]. Rebelii îşi exprimau părerea de rău augur că l-ar prefera pe pretendentul otoman prizonier la Constantinopol în locul tânărului sultan Mehmed al II-lea. Trimis a doua oară, Murad s-a întors să fie coregent alături de fiul său Mehmed al II-lea până la sfârşitul vieţii[99].

Spre sfârşitul domniei sale, Murad a început să construiască un nou palat la Edirne, într-un loc pitoresc de pe malul Tundjei, vizavi de o insulă cu pădure deasă de pe râu. Aici şi-a găsit în sfârşit tihna.

Caseta 2.5. Aşıkpaşazade despre ultimele zile ale sultanului Murad al II-lea

Într-o zi, sultanul Murad s-a dus să se preumble pe insulă. Pe când se înturna, la capătul podului se afla un derviş. „O, padişahule!", îi zise acesta, „zilele îţi sunt numărate. Căieşte-te!". Sultanul s-a întors spre Saruca Paşa şi i-a zis: „Mi-eşti martor că mi-am mărturisit toate păcatele". Apoi se întoarse spre İshak Paşa şi îi spuse acelaşi lucru.

Şi îl întrebă pe İshak Paşa: „Cine era dervişul acela, nu ştii?".

İshak Paşa îi răspunse: „Este unul dintre ciracii lui Emir Sultan din Bursa".

Deîndată ce ajunse la palat, sultanul zise: „Mă doare capul". Îşi făcu testamentul şi i-l încredinţă lui Halil Paşa. Îl făcu moştenitor pe fiul său, sultanul Mehmed. Zăcu la pat trei zile, iar în cea de-a patra trimiseră după fiul lui[a].

[a] Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 139-140.

Oraşul frumos

În scurt timp, sultanii au găsit suficiente resurse pentru un nou atac împotriva Constantinopolului. Devalorizarea monedei a funcţionat conform planului, atât timp cât lovitura dată nefericitelor victime – armata cu soldă şi slujitorii de la palat – a fost amortizată. Ofensiva hotărâtă împotriva Constantinopolului a început în ultimii ani ai lui Murad. Acesta a supus mai întâi Moreea, apoi pe ambiţiosul albanez Skanderbeg şi a zdrobit armata ungară şi pe cea a slavilor sudici în a doua bătălie de la Kosovopolje, în 1448. Tratatele dădeau asigurări că Mehmed al II-lea nu va avea ingerinţe din aceste direcţii după ascensiunea sa. Chiar şi Ibrahim din Karaman i-a acceptat condiţiile[100].

Sultanul Mehmed a construit o nouă cetate pe malul Bosforului, la nord de Constantinopol, vizavi de fortul ridicat de străbunicul său, Baiazid, cu vreo 60 de ani în urmă. La încheierea lucrărilor de construcţie, în toamna anului 1452, a început blocada Constantinopolului, iar în luna aprilie a anului următor, asedierea zidurilor oraşului, care se întindeau de la Cornul de Aur până la Marea Marmara. Tunurile otomane au străpuns zidurile pe 29 mai 1453. Cronica anonimă consemnează data într-o cronogramă, echivalând literele din expresia „oraş frumos" (*Belde-i Tayyibe*) cu anul corect din calendarul după Hegira: „După cum a fost scris din vechime, *oraşul frumos* a căzut; de acum, semnul s-a împlinit, iar aceasta e imaginea: 857"[101].

Mehmed stătea uluit printre ruinele vechiului oraş. I-a însărcinat pe cărturarii şi demnitarii creştini din oraş să scrie o istorie a acestuia. Întreţesând istoria clasică şi mitologia populară islamică, naraţiunea a ajutat la reconcilierea musulmanilor reticenţi cu trecutul creştin al oraşului. Sperând să protejeze structura urbană, sultanul a trimis un sol cu cererea canonică de capitulare, care, odată acceptată, ar fi prevenit jafurile. Din păcate, această ocazie a fost ratată[102], iar trupele otomane au prădat oraşul. Alţi musulmani s-au opus unei păci negociate, preferând să vadă oraşul ras de pe faţa pământului[103]. Sultanul a oprit jafurile la o zi după ce s-a pătruns dincolo de ziduri şi a cerut cincimea care i se cuvenea din „pietrele, proprietăţile şi acareturile oraşului".

Marea catedrală Hagia Sofia nu a fost distrusă. Cronica anonimă relatează că Mehmed a fost uimit când a intrat în biserică. Ducas scria că sultanul însuşi şi-a ridicat sabia împotriva unui soldat care a îndrăznit să distrugă pardoseala bisericii[104]. Icoanele au fost scoase, iar mozaicurile figurative de la nivelul inferior

Caseta 2.6. Cronograme

În cronografe, formula „au trecut atâţia ani de la" era notată uneori cu numerale. Acest lucru îi permitea autorului să insereze ghicitori numite *cronograme*. Cronograma era un joc de cuvinte bazat pe o anumită valoare numerică atribuită fiecărei litere din alfabet. Autorii puteau masca data unui eveniment sub aparenţa unui distih. Astfel, la un nivel mai profund, cronogramele realizau o asociere grafică între poezie şi matematică, artă şi ştiinţă[a].

De exemplu, potrivit unui cronograf otoman, într-un singur an, sultanul Murad al II-lea a organizat o campanie dincolo de Dunăre şi a clădit o moschee nouă şi un pod. Apoi era inserat un poem cu o cronogramă[b]:

Noua moschee şi podul de pe Ergene, clădirea amândurora a fost de bun augur
El a trecut în Ungaria, Sultanul Nădejdii, a fixat data, MULŢIME să-i fie numele.

Suma valorii numerice a literelor arabe din cuvântul „mulţime", *hummâr*, este de 841, respectiv anul 1437-1438.

[a] Windfuhr, „Spelling the Mystery of Time".
[b] Ménage, „The Annals of Murad II", p. 577.

au fost acoperite. Celelalte fresce şi mozaicuri, inclusiv icoane ale apostolilor şi prorocilor, ale Fecioarei Maria şi ale patriarhilor, reprezentări ale unor scene din viaţa lui Hristos şi un pantocrator, aflat în centrul cupolei, au rămas intacte şi la vedere timp de peste 150 de ani de la cucerire[105]. Şi alte biserici transformate în moschei au fost tratate cu acelaşi respect – bisericii Chora din Constantinopol i s-a adăugat un mihrab, dar mozaicurile reprezentând viaţa Fecioarei Maria au fost lăsate la locul lor. (Acelaşi lucru s-a întâmplat câţiva ani mai târziu cu Catedrala Partenonului, care a devenit moschee când Mehmed a cucerit Atena[106].) Adăugându-i-se un minaret de cărămidă, Hagia Sofia a continuat să împodobească cerul de deasupra oraşului. Vechea catedrală a Constantinopolului, care îi provocase deja pe arhitecţii otomani ai Moscheii cu Trei Balcoane de la Edirne, a devenit o sursă evidentă de inspiraţie nu numai pentru Moscheea lui Mehmed Cuceritorul*, ci şi pentru alte moschei otomane ctitorite de sultani[107].

* Moschee de la Istanbul, cunoscută astăzi ca Moscheea Fatih (n.tr.).

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Reconstrucția

Mehmed al II-lea a impus măsuri de reconstrucţie şi repopulare a Istanbulului. S-au reparat zidurile oraşului şi s-a ridicat o fortăreaţă. A început construirea unui palat. O serie de aşezăminte, precum un mare bazar acoperit, caravanseraiuri şi o baie, formau nucleul unui centru urban otoman renovat, finanţat de fundaţii pioase[108]. Veniturile provenite de la bazarul acoperit erau destinate pentru întreţinerea Hagiei Sofia renovate, care a devenit moscheea imperială. Devenit imediat unul dintre cele mai importante centre comerciale din Eurasia Occidentală, bazarul acoperit avea, în momentul în care a fost terminat, 122 de prăvălii. În 1472, numărul prăvăliilor din bazar şi din jurul acestuia a ajuns la 265[109]. Spaţiul nu reprezenta o problemă – o xilogravură a Constantinopolului din *Cronica de la Nürnberg* a lui Hartmann Schedel (1493) înfăţişează zone vaste cu mori de vânt în interiorul zidurilor oraşului. Mehmed le acorda nou-veniţilor care se stabileau în oraş proprietăţi vacante, scutindu-i de taxe. Unele reşedinţe şi unele biserici, rămase goale şi nefolosite, le-au fost dăruite ofiţerilor lui Mehmed. Foştii rezidenţi erau invitaţi să revină în oraş ; celor ce se ascunseseră li se promitea libertatea, iar cei aflaţi în captivitate care îşi puteau plăti răscumpărarea aveau permisiunea să rămână. În timpul domniei sale, Mehmed a susţinut dreptul de a reveni al celor care fugiseră sau fuseseră alungaţi din Constantinopol. În plus, unii au fost aduşi din alte locuri şi instalaţi aici cu forţa, printre aceştia numărându-se evrei, creştini greci, armeni şi nu puţini musulmani turci[110], poate, pe lângă motivele comerciale, din dorinţa de a avea o diversitate cosmopolită la fel ca în imperiul mondial mongol[111].

Familia sultanului îşi folosea proprietăţile drept exemplu. Mehmed i-a instalat pe cei o cincime din robii greci din Constantinopol care îi reveneau în case situate de-a lungul ţărmului şi le-a oferit retribuţii pe care le puteau utiliza ca să-şi răscumpere libertatea şi să se stabilească în oraş. Moscheea Cuceritorului constituia elementul central al unui cartier nou din mijlocul oraşului, cu o baie, o bibliotecă, un han mare şi o şcoală primară. Inaugurarea în 1471 a celor Opt Medrese din acest complex a adus Istanbulul pe un loc de frunte în viaţa intelectuală şi culturală a lumii islamice[112]. Dascălii de aici, care primeau cele mai mari salarii dintre toţi profesorii din întregul imperiu, au avut o contribuţie esenţială la apariţia unei ierarhii a ulemalelor otomane[113].

Un nou prefect al oraşului a preluat responsabilitatea programului de înnoire şi de relocare, dar lucrurile se desfăşurau într-un ritm lent[114]. În 1467, o puternică

Ilustrația 2.3. Constantinopolul în *Cronica de la Nürnberg*. Utilizată cu permisiunea Art Resource, New York

epidemie de ciumă a provocat, după cum spunea martorul grec Critobul, „pretutindeni mare deznădejde, o durere de neîndurat, jale şi bocete". Epidemia s-a răspândit din Tesalia în Tracia şi a trecut dincolo de strâmtori, pustiind Bursa. La Constantinopol „nu erau destui prezbiteri, acoliţi ori preoţi pentru îngropăciuni, bocete ori rugăciuni". Oamenii erau îngropaţi câte doi, trei sau chiar mai mulţi într-un coşciug, „singurul care putea fi găsit. Iar cel ce astăzi îngropa pe cineva putea fi el însuşi înmormântat în ziua următoare"[115].

În afară de molimă, o problemă era că puţini musulmani erau atraşi de perspectiva de a renunţa la stabilitatea vieţii lor pentru a adera la proiectul edificării unui nou centru imperial într-un oraş distrus, care înainte fusese creştin. Chiar dacă sultanii precedenţi avuseseră adesea sfetnici nemusulmani, Mehmed nefiind o excepţie şi având ca medic personal un evreu italian, care pentru o vreme a fost şi vistiernic al imperiului[116], după căderea Constantinopolului resentimentele faţă de influenţa exercitată la curte de creştinii greci au atins nivelul freneziei. Acestea au determinat căderea unui candidat favorit la funcţia de prefect al oraşului, fostul mare duce al Bizanţului, dar şi a lui Halil Paşa, vizirul care se opusese asediului şi despre care se spunea că nutreşte o simpatie faţă de greci. Chiar şi după aceste execuţii, doi dintre cei mai apropiaţi sfetnici ai lui Mehmed au fost greci convertiţi la islam : Rum Mehmed Paşa şi Mahmud Paşa. Când sultanul a poruncit să se înregistreze clădirile grecilor din oraş, s-a confruntat cu un val de proteste. Musulmanii care fuseseră atraşi în oraş de stimulente financiare acordate de cârmuire şi cei care fuseseră deportaţi au început să plece. Aşıkpaşazade a făcut legătura între prima slujbă islamică, triumfală, de la Hagia Sofia şi coloniştii musulmani revoltaţi că trebuie să plătească chirie pentru casele de creştini pe care au fost constrânşi să le ocupe[117]. Mehmed s-a văzut nevoit să facă un pas înapoi.

Până la cadastrul din 1478, la un deceniu după molimă şi la un sfert de secol după cucerire, Istanbulul devenise majoritar musulman. 60% dintre cele 14.803 gospodării înregistrate între zidurile oraşului erau musulmane, 20% greceşti şi 11% evreieşti. Restul includea două grupuri distincte de armeni, deportaţi din Karaman şi Caffa, din Crimeea, şi 31 de gospodării de ţigani. În Cornul de Aur, cu precădere în Galata creştină, aproximativ 40% dintre gospodării erau greceşti şi peste 20% latine, pe lângă mai multe zeci de gospodării armene. Însă inclusiv Galata era aproape o treime musulmană.

Palatul Topkapı

Mehmed a poruncit să se construiască un palat aproape de centrul oraşului, unde şi-a mutat reşedinţa permanentă de la Edirne. Dându-şi seama în scurt timp că acest palat construit în pripă nu corespundea concepţiei sale privind dezvoltarea imperiului, sultanul a construit altul. Numit Topkapı Sarayı, acesta se afla pe acropola vechiului Constantinopol, un promontoriu nu foarte înalt al peninsulei, orientat spre punctul unde se întâlnesc Bosforul, Marea Marmara şi

Cornul de Aur. Mehmed nu a văzut o metaforă a „punţii dintre Orient şi Occident" în această minunăţie geografică, cum ar considera orientalismul modern şi naţionalismul turc, ci o consolidare a transcendenţei[118]. Palatul Topkapı era concomitent reşedinţa sultanului, scena ritualurilor suveranităţii imperiale şi sediul administraţiei publice. Planul arhitectonic al palatului se remarca nu prin săli de audienţă şi de banchete mari şi bogat ornamentate, ci prin grădini spaţioase, împrejmuite de coridoare aerisite cu încăperi mici, oarecum izolate. Curtea şi grădina din exterior erau deschise publicului. În jurul curţii interioare se aflau sălile Divanului şi birourile cancelariei. Sultanul ţinea audienţe publice lângă *Bab us-Sa'adet*, Poarta Fericirii, care face legătura între a doua curte şi a treia. Audienţele private ale sultanului aveau loc în camera jalbelor, un mic pavilion pătrat aflat în a treia curte şi separat de Poarta Fericirii printr-un pasaj acoperit. În a treia curte, privată, se aflau apartamentele personale ale sultanului.

De-a lungul ţărmului, zidurile palatului coincideau cu cele ale oraşului, în timp ce zidurile dinspre uscat constau dintr-un aliniament de turnuri şi porţi din piatră. Pisania vorbeşte despre acest loc ca legătură între două continente, două mări, două lumi, două orizonturi[119].

Cucerirea şi istoria

Turcii, la fel ca grecii, ştiau că numele capitalei bizantine era Constantinopol sau *Kostantiniye*. Oraşul nu a fost nicidecum „redenumit" Istanbul de otomani, ci de republica turcă în anii 1920. Otomanii au folosit numele Constantinopol fără prejudecăţi sau controverse, pe monede, în publicaţii şi în corespondenţa oficială până în secolul XX. Totodată, de-a lungul secolelor otomane, atât grecii, cât şi turcii numeau colocvial oraşul Istanbul sau Stambul. Cuvântul derivă de la expresia grecească însemnând „către sau în *Oraş*".

Fireşte, căderea Constantinopolului avea semnificaţii diferite pentru grecul Ducas şi turcul Aşıkpaşazade. Pe lângă faptul că aveau caractere şi prejudecăţi diferite, atât Ducas, cât şi Aşıkpaşazade erau profund implicaţi, fiecare în felul său, în povestea propriei comunităţi. Niciunul din ei nu a scris o cronică a cuceririi la fel de minuţioasă ca, de exemplu, aceea a negustorului veneţian Nicolò Barbaro, care, aflat în oraş, a ţinut un jurnal[120]. Vorbind despre căderea Constantinopolului, fiecare avea motive să minimalizeze caracterul esenţialmente conservator al măsurilor luate de otomani în oraş după cucerire[121].

Neîndoielnic, Ducas a oferit o cronică spectaculoasă, povestind despre marele tun ce a fost turnat la Edirne şi tras până la Istanbul şi despre forţele otomane ce tractau corăbiile pe uscat, ca să evite imensul lanţ de fier care bloca portul. Însă, odată cu victoria turcilor, Ducas a constatat cu amărăciune afirmarea grupării antiunioniste în rândul clerului ortodox. El susţinuse unirea cu Roma, declarată la Conciliul de la Florenţa şi confirmată în timpul unei slujbe ţinute la Hagia Sofia în decembrie 1452. Încă din timpul războiului civil din anii 1440, sultanii fuseseră în mod consecvent de partea duşmanilor ortodocşi ai uniunii. Ducas aştepta o renaştere a suveranităţii lui Dumnezeu în timpul „tiraniei" otomane, pe care o resimţea ca pe un blocaj al împăraţilor legitimi din dinastia Paleologilor. Acum, numirea de către sultanul Mehmed a unui nou patriarh dovedea nu numai că viaţa merge înainte, ci şi că Biserica va avea o viaţă nouă în oraşul imperial, prin sprijinul acordat de tiranul otoman unei patriarhii antiunioniste[122]. Ducas îşi încheia descrierea căderii oraşului cu un elogiu în care cita lamentaţiile profetului Ieremia la distrugerea Ierusalimului[123].

Pentru Aşıkpaşazade, cucerirea nu a fost o catastrofă la fel de mare ca pentru Ducas, dar nici o împlinire a istoriei, aşa cum susţineau unii dintre ceilalţi cronicari otomani. Cronica lui Aşıkpaşazade reflectă ambivalenţa resimţită de un segment important al societăţii otomane musulmane. A descris asedierea şi cucerirea Istanbulului, ca şi jafurile de aici într-un singur capitol – nu foarte lung – dintre cele 166 ale cărţii sale. Chiar a trecut cu vederea descoperirea locului în care fusese înmormântat Abu Ayyub al-Ansari, însoţitorul profetului Mahomed, care murise în timpul asedierii Constantinopolului de către arabi în 668. După cucerire, sultanul Mehmed al II-lea i-a cinstit mormântul, descoperit lângă bieful din amonte al Cornului de Aur datorită intervenţiei miraculoase a unui om sfânt care a profeţit că oraşul va fi cucerit[124]. Aşıkpaşazade nu era interesat de un asemenea cult monarhic născocit.

Tursun Bey şi Cuceritorul

Dintre turcii aflaţi sub ziduri, cea mai bună relatare a cuceririi îi aparţine funcţionarului otoman Tursun Bey. În *Istoria sultanului Mehmed Han „Părintele Cuceritor"*[125], acesta descrie asediul, intrarea sultanului Mehmed al II-lea în oraş şi prima vizită a lui la catedrala Hagia Sofia. În parte memorialistică, în parte cronică, în parte reflecţii pentru principi, această scriere contrastează frapant, atât în privinţa stilului, cât şi a temelor, cu cea a lui Aşıkpaşazade.

Diferența dintre stilul discursiv al lui Tursun Bey și cel al lui Aşıkpaşazade reflecta o întreagă structură de divergențe teoretice și filosofice din Imperiul Otoman după 1453. Acestea își aveau de fapt rădăcinile în concepții diferite privind divinitatea, chiar dacă împărtășeau unele interese.

Tursun Bey prezenta Imperiul Otoman drept cel mai măreț imperiu din istoria lumii. El a scris în „stil de compunere" (*inșa*), un limbaj elegant creat spontan în cercurile literare de la curtea otomană. Acest stil prelua vocabularul și construcțiile gramaticale arabe și persane în structura sintactică turcă, completând-o abundent, în afară de poezie, cu numeroase aliterații, asonanțe, rime interne și împerecheri complicate substantiv-verb. Noul limbaj indica o analogie între Imperiul Otoman și moștenirea culturală cumulată a epocii islamice. Dar, spre deosebire de multe alte cărți scrise cam la un secol după cucerire, cea a lui Tursun Bey nu constituia o istorie a lumii. În numai câțiva ani, Şükrullah scrie *Frumusețea istoriilor*, în 13 părți, iar Enveri și mai ambițioasa *Carte a principiilor*, alcătuită din 22 de volume, ambele cronici culminând cu dinastia otomană. Pentru Tursun Bey, cucerirea Constantinopolului era un prilej de a-l compara pe sultanul Mehmed al II-lea cu marii cuceritori ai lumii din trecutul clasic, precum Alexandru Macedon, sasanidul Ardașir și Ginghis-Han. Inspirându-se foarte mult din genul literar persan islamizat al poveților pentru regi, Tursun Bey a mers mai departe, elaborând o teorie a autorității monarhice, potrivit căreia suveranul musulman legitim acționa ca un instrument lumesc al justiției atotcuprinzătoare a lui Dumnezeu, și o etică monarhică, în temeiul căreia toate faptele suveranului erau un prinos de recunoștință adus lui Dumnezeu.

Aceste teme reflectau pe deplin educația de medresă a lui Tursun Bey și cariera sa de 40 de ani ca scrib oficial și membru al ulemalelor. Provenea dintr-o veche familie musulmană din Bursa – tatăl său fusese beilerbei, bunicul său sangeacbei, iar unchiul, guvernator al Bursei, se aflase în fruntea comisiei de cadastrare a locuințelor bizantine din Istanbul după cucerire. Tursun Bey însuși lucrase alături de unchiul său în această comisie, apoi a fost inspector provincial, a primit un post în cancelaria Divanului de la Istanbul și ulterior a fost numit în funcții importante din domeniul financiar în provincia Anatolia. Într-un final, s-a retras la Bursa, unde a administrat fundațiile pioase ale unchiului său și s-a dedicat scrisului[126].

Potrivit lui Tursun Bey, suveranul ales de Dumnezeu trebuia să dea dovadă de înzestrări evidente și era obligat să le folosească cu smerenie ca pe un aspect esențial a lucrării de zi cu zi a lui Dumnezeu în lume, cu o judecată înțeleaptă,

o apărare vigilentă a ţării şi o păstorire a celor aflaţi în grija sa. Supuşii obedienţi – o colectivitate de oameni recunoscători, indiferent de limbă, etnie ori comunitate religioasă – îşi exprimau acceptarea autorităţii lui Dumnezeu. Tursun Bey îi numea *kul*, cuvântul otoman ce îi desemna pe robii de la palatul sultanului. Pentru Tursun Bey, modelele de suveranitate proveneau nu de la Roma ori din Bizanţ, ci de la Ctesifonul sasanid, Bagdadul islamic elenizat şi Tabrizul mongol.

Ulemalele şi dervişii

În schimb, turca foarte colocvială (*turki*) utilizată în scrierea sa de Aşıkpaşazade, stilul narativ folcloric, anecdotic şi versurile originale îi încadrau cronica în tradiţia intelectuală a mănăstirii de dervişi. După cum am văzut, el a început cu genealogia spirituală a sufiţilor. Potrivit lui, autoritatea sultanului rezulta din legătura dintre conducătorii de oşti şi oamenii pioşi, iar autoritatea specifică a sultanilor otomani rezulta din legăturile de sânge dintre dinastia otomană şi şeicul Edebali. Sultanii otomani erau gazii, comandanţi ai unor combatanţi drepţi ce luptau împotriva puterilor Necredinţei. Victoriile lor jucau un rol în iminentul sfârşit al veacurilor, aducând în istorie domnia islamului.

Asemenea altor dervişi, Aşıkpaşazade se temea că o cucerire a oraşului ar putea facilita o alianţă între sultanat şi ulemale pentru a crea structuri de control monarhic şi religios îndreptate împotriva lor[127]. Îi displăcea continuitatea trecutului creştin al Istanbulului, întruchipat de oameni de stat proeminenţi care erau creştini convertiţi, unii foarte recent. Printre aceştia se numărau trei bărbaţi care au deţinut timp de trei sferturi de secol funcţia de mare vizir. Unul dintre ei, Mahmud Paşa Angelović, a fost susţinătorul lui Tusun Bey. Mare vizir în perioada 1456-1468 şi din nou în 1472-1474, Mahmud Paşa a intrat în slujba otomanilor din copilărie, când a fost luat prizonier. A fost educat la palatul din Edirne şi a participat probabil la asedierea Constantinopolului. S-a căsătorit cu una dintre fiicele sultanului Mehmed, dar pe tot parcursul carierei sale a menţinut relaţii apropiate cu propria familie nobiliară de slavi sudici[128]. El a plănuit multe dintre cuceririle lui Mehmed, inclusiv a Trapezuntului grec, unde vărul său George Amiroutzes era vistiernic. Al doilea a fost cel care i-a succedat lui Mahmud Paşa în funcţia de mare vizir, în 1468, Rum Mehmed Paşa. Acesta s-a născut într-o familie nobiliară greacă şi a fost probabil capturat în timpul asedierii Constantinopolului. A treilea a fost Hersekzade Ahmed Paşa, fiul

"Mihai Eminescu" Iaşi
ISTORIE

unui nobil slav de lângă Mostar. Fratele său a acaparat moştenirea rămasă de pe urma tatălui lor, aşa că el a plecat la Istanbul, s-a convertit la islam şi şi-a luat numele Ahmed Hersekzade, însemnând „fiul prinţului". A ajuns până la nivelurile cele mai înalte ale structurii otomane, s-a căsătorit cu Hundi, fiica sultanului Baiazid, şi a ocupat de cinci ori funcţia de mare vizir în timpul lui Baiazid al II-lea şi al lui Selim I[129].

În pofida divergenţelor, dervişi precum Aşıkpaşazade şi ulemale ca Tursun Bey au găsit puncte comune în deceniile de după cucerirea Istanbulului. Ambele tabere erau împotriva a două tendinţe: luptau contra politicii fiscale agresive a lui Mehmed al II-lea, pe care o considerau o ameninţare pentru sănătatea financiară a vieţii religioase otomane, iar o generaţie mai târziu au făcut front comun împotriva mişcării safavide.

Un agent al acestei reconcilieri a fost sultanul Baiazid al II-lea, fiu şi succesor al lui Mehmed Cuceritorul[130]. În timpul educaţiei sale princiare la Amasya, Baiazid devenise apropiat de şeicul Halveti Müeyyedzade şi l-a lăsat să fugă în Persia când călăii monarhului au venit după el. Când a devenit sultan, Baiazid l-a adus pe Müeyyedzade la Istanbul, unde acesta a devenit unul dintre cei mai autoritari jurişti din imperiu, îndeplinind funcţiile de cadiu de Edirne şi *kadıasker* de Rumelia. În timpul lui Baiazid, ulemalele oficiale au ajutat la anularea celor mai aspre măsuri fiscale ale lui Mehmed. Acest lucru a diminuat presiunea atât asupra ordinelor dervişilor, cât şi asupra lor înşişi. Cât îi priveşte pe dervişi, multe dintre grupurile lor s-au stabilit în capitală cu binecuvântarea lui Baiazid, profitând de ocazie pentru a-şi exprima loialitatea faţă de dinastia otomană şi a ajunge la o reconciliere cu autoritatea monarhică şi cu oraşul sultanului, Constantinopolul. Chiar şi Aşıkpaşazade, după ce s-a retras din activitate, s-a mutat la Istanbul şi a făcut investiţii în oraş.

Caseta 2.7. Dedicaţia lui Aşıkpaşazade

Făcând aluzie la un pasaj din introducerea în proză la *Mesnevi* de Rumi, Aşıkpaşazade scria:

> Dintre toate luptele şi faptele din vremea lui şi cei ce le-au săvârşit, acest sărman a ales doar câteva, *ca şi cum ar fi luat în căuşul palmei doar câteva boabe din ciur*. Iar în scris se păstrează amintirea lor minunată. Singura mea dorinţă este să se spună rugi pentru sufletele lor. Dumnezeu să-i binecuvânteze pe cei ce citesc sau ascultă aceste fapte ale Casei lui Osman[a].

Ulterior adăuga o binecuvântare poetică:

Roagă-te pentru această dinastie, Aşıki,
Datele tale sunt semne în scris:
În zilele lui Baiazid Han Şah
Bucuria şi belşugul sunt consemnate în timp[b].

---

[a] Traducerea mea. Aşıkpaşazade, *Menâkıb ve Tevârîh-i Âl-i Osmân*, p. 136.
[b] Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, p. 222.

Istanbulul și comerțul afro-eurasiatic

Cucerirea Constantinopolului le-a conferit otomanilor un avantaj decisiv într-un conflict tot mai extins cu privire la rutele comerciale şi căile de navigaţie din Marea Neagră, Marea Egee şi estul Mediteranei[131]. În conflict erau implicate patru mari puteri şi câteva forţe mai mici. Pe lângă otomani, marii jucători erau Veneţia, Egiptul mameluc şi emiratul Akkoyunlu, cu centrul la Tabriz, dominând Azerbaidjanul, Iranul şi Irakul. Actorii minori intrau în scenă din când în când, iar printre aceştia se numărau Cavalerii Ioaniţi din Rodos şi emiratele musulmane Karaman din Capadocia, Ramazan din Cilicia şi Dulkadir, la est de Munţii Taurus. Printr-o diplomaţie agresivă, intimidare şi forţă, până în 1541 fiecare centru urban şi toate rutele terestre dintre Buda şi Bagdad, ca şi dintre Cairo şi Crimeea se aflau în mâinile otomanilor. Toate destinaţiile principale ale pelerinajului islamic se aflau în mâinile otomanilor – Mecca, Medina, Ierusalim, An Najaf şi Karbala.

Redirecționarea

După ce Constantinopolul a redevenit centrul vieţii comerciale, rutele neglijate timp de decenii au fost readuse la viaţă. Blocada strâmtorilor Bosfor şi Dardanele s-a încheiat şi a fost restabilită comunicarea maritimă cu porturi de la Marea Neagră precum Trapezuntul (Trabzon), cucerit de Mehmed în 1461, şi Caffa, cucerit în 1475. Vechile rute terestre din vestul strâmtorilor Bosfor şi Dardanele încă funcţionau. Antica *Via Militaris* romană pornea din capitală spre Belgrad,

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Via Egnatia, în vest, spre Adriatica, şi drumul Constantinopolului înspre nord, către Varna. Drumul dintre Edirne şi Bursa a jucat în continuare un rol important, fiind însă posibilă şi o legătură pe mare între Istanbul şi Bursa. Astfel, nu a fost nevoie decât de mici eforturi pentru a reconecta Istanbulul la drumurile mătăsii. Totodată, exista un interes faţă de regiunile şi traseele mai puţin dezvoltate. S-au întemeiat multe oraşe noi[132]. Un exemplu este Novi Pazar, situat pe drumul dintre Sarajevo şi Skopje via Kosovo. Oraşul a fost întemeiat de guvernatorul Gazi Isa Bey din Skopje, cu o moschee, o baie, un han, o cantină comunală şi 56 de prăvălii[133].

Sarajevo era alt exemplu, oraş eminamente otoman, ridicat datorită daniilor a doi beilerbei. İshak Bey İshaković a ales amplasamentul. Locul se afla pe un mic afluent, în apropierea râurilor Bosna, cursul de apă principal dinspre nord spre sud, şi Neretva, care curge spre vest, trece prin Mostar şi se varsă în Marea Adriatică. La capul de pod a construit o moschee, numită Moscheea Cuceritorului (Fatih), în cinstea lui Mehmed al II-lea. Actul de danie (1462) includea şi o baie, o tekke de dervişi, un caravanserai, o piaţă şi ateliere de dulgherie. Minaretul moscheilor şi cupolele acestor clădiri, acoperite cu plăci de argilă curbate caracteristice, defineau imaginea unui oraş otoman privit de pe înălţimi[134]. Până în 1477, Sarajevo atrăsese deja peste 150 de familii de colonişti, două treimi dintre acestea fiind creştine. Într-un atac al ungurilor şi slavilor din 1480, totul a fost ars până în temelii, dar 40 de ani mai târziu cucerirea Belgradului şi înfrângerea Ungariei au garantat securitatea Bosniei, iar Sarajevo a fost reconstruit de un al doilea binefăcător, alt guvernator, Gazi Hüsrev Bey, nepot al sultanului Baiazid[135]. Sarajevo a devenit în scurt timp un oraş otoman important şi un centru de cultură islamică în ţinuturile slavilor sudici[136].

Politica monetară era un element-cheie în practicile comerciale. Monetizarea şi cererea tot mai mare exercitau presiuni cronice asupra masei monetare. Chiar dacă principala monedă otomană, asprul de argint, era completată cu ducaţi de aur veneţieni marcaţi la monetăria otomană şi cu alte monede străine, măsura nu era suficientă. Asprul a fost devalorizat de şase ori de Mehmed al II-lea, de trei ori în ultimii zece ani ai domniei sale, şi, în plus, monetăria otomană a început să bată un număr mic de monede din aur proprii. Strategia de devalorizare a fost probabil sortită eşecului, fiindcă, inevitabil, inflaţia a readus preţurile la valoarea lor reală de piaţă. Dar, prin interzicerea vechilor aspri şi impunerea unei taxe consistente pentru conversia în cele noi, precum şi prin baterea din nou a ducaţilor veneţieni, palatul a înregistrat un profit rapid[137].

Sultanul Mehmed şi expansiunea otomană

Războiul pentru comerţul afro-eurasiatic a fost declanşat de cucerirea ţinuturilor slavilor sudici, Serbia, Bosnia şi Herţegovina, în anii 1440, de către sultanul Mehmed. Astfel, otomanii au preluat controlul asupra rutelor terestre spre Marea Adriatică şi s-a creat o graniţă pe linia Dunăre-Sava, care a rămas în general stabilă până în anii 1520. Înfrângerea comandantului de oşti albanez Skanderbeg a adus puterea otomană până pe coasta adriatică – Dubrovnikul (Ragusa) a capitulat de bunăvoie în schimbul unor privilegii comerciale. Cucerirea Peloponesului (Moreea) a provocat un război cu Veneţia. În prima etapă a acestui război, Mytilene şi insula Lesbos, ca şi Negroponte şi Eubea au fost înfrânte de flota otomană. Operând din bazele navale de la Gallipoli, flota otomană veghea în permanenţă Marea Egee, unde bântuiau piraţii, asigurând protecţia comerţului cu sclavi, mirodenii şi mătase, precum şi a comerţului local cu cereale[138].

Războiul s-a extins când a murit Ibrahim din Karaman, în 1464. Mehmed a capturat Konya, i-a trimis în exil pe diverşii pretendenţi karamanizi şi a transformat principatul în provincie otomană. Veneţia şi emiratul Akkoyunlu al lui Uzun Hasan au format o coaliţie ce i-a sprijinit pe prospectivii succesori karamanizi. Uzun Hasan a devastat Tokatul, oraş de tranzit pe Drumul Mătăsii, şi a cucerit Konya în 1472. După aceea i-a înfruntat pe mameluci, ocupând mai multe fortăreţe aflate pe drumul spre Alep, printre care Malatya şi Ayntab. Un sol veneţian a sosit la curtea emiratului Akkoyunlu din Tabriz în august 1473 chiar în momentul în care armata otomană l-a pus pe fugă pe Uzun Hasan în bătălia de la Başkent[139]. Sultanul Mehmed şi-a urmărit apoi scopul prin acţiuni indirecte: i-a acordat azil fiului lui Uzun Hasan, l-a instalat ca sangeacbei otoman de Sivas şi i-a dat-o în căsătorie pe fiica sa.

Lovitura decisivă a războiului a constat în capturarea de către otomani a două cetăţi genoveze din Crimeea, Caffa (Theodosia) şi Azak (Azov). Moartea lui Uzun Hasan în 1478 şi asedierea de către Mehmed a oraşului Shkodër, de la Marea Adriatică, au intensificat presiunile asupra Veneţiei. Senatul a fost nevoit să ceară pace şi să plătească tribut. Cum regatul grec al Trapezuntului capitulase deja, flota otomană domina Marea Neagră. Otomanii au început să încaseze taxele vamale de la Caffa, punctul final al rutei terestre ce străbătea Eurasia Centrală, centru al activităţilor de export şi, mai presus de toate, principalul port al comerţului cu sclavi[140]. Acest comerţ constituia baza economică a Hanatului

Crimeii, o confederaţie de clanuri turcice din stepă, sub conducerea dinastiei Ghirai, care devenise vasală a otomanilor. Raidurile lor de capturare a sclavilor ajungeau până în inima Europei de Est şi în sudul Rusiei, iar corăbiile lor ticsite se îndreptau spre piaţa de sclavi de la Istanbul.

Acţiunea cea mai spectaculoasă a fost probabil debarcarea otomanilor în Otranto, în Peninsula Italică, în 1481. Intenţia nu era atât să ameninţe Roma, cât să împiedice ajutorul acordat de veneţieni sultanilor mameluci din Egipt. Asedierea simultană a Rodosului trebuie să fi avut cam acelaşi scop. Aceasta a eşuat, dar forţele otomane au ocupat Otranto timp de un an şi s-au retras doar când a murit Mehmed şi între cei doi fii ai săi a izbucnit o luptă pentru succesiune.

Baiazid şi Cem

Dintre cei doi fii ai lui Mehmed, Cem se bucura de cel mai mare sprijin din partea celor din societatea otomană, care rezonau mai degrabă cu autoritatea monarhică decât cu vechea nobilime turcă şi care beneficiaseră de pe urma politicii externe expansioniste a lui Mehmed. În schimb, Baiazid a întreţinut relaţii cu cei care fuseseră afectaţi de politica fiscală din ultimii ani de domnie ai lui Mehmed.

Aceste facţiuni nu se excludeau reciproc, iar lupta pentru succesiune nu a adus victoria totală niciuneia din părţi. Ulemalele se identificau cu palatul (instituţia medresei îşi datora existenţa fundaţiei pioase a sultanului), însă uneori li se confiscau terenurile şi *vakıf*-urile, ca şi grupurilor de dervişi. Ienicerii preferau atitudinea militară activă a sultanatului, însă erau afectaţi de deprecierile monedei. Când a triumfat în faţa lui Cem, Baiazid a revenit asupra unora dintre cele mai contestate măsuri fiscale ale lui Mehmed al II-lea. A restituit unele *vakıf*-uri şi proprietăţi private care fuseseră confiscate. A stabilizat moneda punând capăt devalorizării sale. Nobilimii turce locale i-a plăcut probabil că Baiazid le-a acordat timaruri „adevăraţilor fii" (*sahih sulbi oglı*) ai spahiilor de dinainte, şi nu, implicit, fiilor celor de la palat[141]. Colectarea de către Baiazid din întregul imperiu a *cizye*, capitaţia impusă nemusulmanilor, i-a încântat probabil pe acei musulmani care preferau menţinerea unor diferenţe între comunităţi.

Baiazid a continuat acţiunile expansioniste ale tatălui său, dar a întâmpinat dificultăţi, fiindcă multe state vecine, disperate să găsească un sprijin împotriva

otomanilor, au încercat să-l folosească pe Cem. Mamelucii au refuzat să-i transmită lui Baiazid obişnuitele omagii când a urcat pe tron şi l-au reţinut la Djedda pe emisarul Sultanatului Bahmanid din Deccan, cu escorta sa otomană[142]. Cairo a fost prima destinaţie a lui Cem după ce a fugit şi aici familia sa a continuat să treacă prin îndelungate încercări grele. Baiazid a reluat unele planuri mai vechi ale lui Mehmed privind o campanie în Egipt, dar războiul, purtat în principal în emiratele învecinate Ramazan şi Dulkadir din Cilicia şi Munţii Taurus, s-a încheiat cu un rezultat incert. Cem a fugit în Rodos, la Cavalerii Ioaniţi, ajungând în cele din urmă ostatic al papei, deţinut la Vatican[143]. Iscoadele lui Baiazid s-au dus la Roma după Cem şi l-au otrăvit[144].

Sufiţii de la Ardabil şi autoritatea otomană

După cum consemna Aşıkpaşazade, spre sfârşitul secolului, tendinţele remanente de opoziţie împotriva autorităţii au căpătat o formă teologică şi politică în cadrul unei noi mişcări religioase, kızılbaşii, aflaţi în legătură cu ordinul sufit de la Ardabil, din Caucaz.

Era de fapt o poveste mai lungă. Pietatea locuitorilor din Caucaz şi de pe cursul superior al Tigrului şi Eufratului fusese de mult privită cu suspiciune în lumea islamică postmongolă. În 1240, acest podiş fusese afectat de frământările provocate de rebeliunea Babai. În 1323, guvernatorul mameluc al Siriei spunea dispreţuitor despre ţinuturile „îndepărtate de pe Eufrat" că sunt pline de necredincioşi, ipocrizie şi erezie[145]. Peste un secol şi jumătate, un istoric persan îi descria încă pe „nesăbuiţii din Rum, care sunt o adunătură de rătăciţi şi o mulţime cu închipuiri diavoleşti"[146]. Efectul cumulat al migraţiilor, al războaielor şi al capriciilor culturale fac adesea indescifrabilă stratigrafia religioasă a zonei[147]. Asceţii rătăcitori, aflaţi pretutindeni în regiune, erau priviţi cu fascinaţie, dar în acelaşi timp detestaţi, bucurându-se în mod paradoxal de o popularitate neobişnuită[148]. Unii evitau să se expună, alţii manifestau însă o indiferenţă insolentă faţă de felul în care arătau şi păreau chiar că se bucură de faptul că purtarea lor flagrant antisocială este condamnată[149]. Purtau piei de oaie ori alte veşminte specifice sau se rădeau în cap şi aveau asupra lor obiecte şi instrumente distinctive: castaniete, cornuri, cozi de cal, traiste. Criticii enervaţi scriau virulent despre ei, acuzându-i că sunt şarlatani sau pur şi simplu nebuni, neavând decât cuvinte zeflemitoare în faţa unui public ignorant şi naiv, uşor de înşelat[150].

O altă mişcare l-a urmat pe sfântul Fazlullah din Astarabad, care trăia în jurul anului 1400 într-o peşteră la nord de Tabriz. Considerând toată creaţia o manifestare a Numelor Divine, el privea umanitatea ca pe o teofanie în continuă desfăşurare. A elaborat o numerologie ezoterică numită *hurufism*, de la literele textului sacru (*hûrûf* este în arabă pluralul cuvântului *harf*, „literă"), înscrise şi pe corpul uman. Timur Lenk a poruncit să fie executat, dar concepţiile sale spirituale au pătruns în tot ţinutul, reapărând pretutindeni, în rândul bektaşilor şi al multor altor grupuri. Sultanul Mehmed al II-lea a fost vădit fermecat de o diatribă hurufită ţinută la Edirne în 1444. Ulemalele, neimpresionate, au pus ca predicatorul să fie ars pe rug. Poetul Nesimi, discipol al lui Fazlullah, a fost jupuit de viu la Alep, o pedeapsă oribilă, executată metodic. Asemenea suferinţe erau îndurate de victime ca o teodicee.

Kızılbaşii

Pare ieşit din comun că, într-un asemenea context spiritual libertar, mişcarea kızılbaşilor a provocat asemenea freamăt. Kızılbaşii acceptau conceptul de imamat sau de cârmuire spirituală a lui Ali şi a descendenţilor săi. Cum Ali se căsătorise cu fiica profetului Mahomed, Fatima, fiii lor, Hasan şi Husein, au fost nepoţii Profetului. Credinţa în imamat şi venerarea descendenţei din Ali prin Hasan şi Husein, apoi prin imamii ulteriori era împărtăşită de curentul principal al şiismului şi de alte grupuri otomane, în special bektaşii. Ce predicau bektaşii înşişi şi ce practici religioase aveau erau secrete şi, ca atare, este oarecum incert. Devoţiunea lor faţă de Ali era destul de cunoscută, dar, în afară de aceasta, ritualul şi mitologia eclectică ale bektaşilor îi deosebea de ceilalţi – de exemplu, indiferenţa faţă de rugăciunea la moschee, masa euharistică luată în comun şi concepţiile precum metempsihoza. Dar ienicerii, trupele otomane cele mai loiale, erau în majoritate bektaşi. Aşadar, bektaşismul aparţinea curentului otoman principal. Cu toate acestea, kızılbaşii erau consideraţi cu totul diferiţi.

Intensitatea evlaviei kızılbaşilor şi spiritualitatea lor extatică stârneau derută, dar şi un sentiment de ameninţare. Erau discreţi în privinţa credinţei şi practicilor lor, lucru complicat şi mai mult de presupusa lor disimulare (*takiyye*) atunci când erau supuşi interogatoriilor. Neglijau postul, rugăciunile şi alte manifestări publice ale credinţei. Se spunea că îi blestemă pe cei patru califi drepţi. Erau suspectaţi de credinţa în „Întrupare", ideea că Dumnezeu poate lua o formă lumească obişnuită. Faptul că divinitatea poate fi percepută spontan ca reală în

orice persoană, loc sau condiţie putea fi afirmat de o bună parte dintre misticii otomani din proprie experienţă. Dar a crede că divinitatea s-a întrupat în şeicii harismatici ai ordinului safavid de la Ardabil era altceva. Dădea naştere unei provocări pentru fundamentul spiritual şi politic al autorităţii otomane.

Ordinul safavid

Începuturile ordinului afiliat mănăstirii şeicului Safiüddin din Ardabil – ordinul safavid – pare să nu fi avut nimic ieşit din comun. Dar în jurul anului 1450 a avut loc o schismă de rău augur, când maestrul ordinului, sprijinit de sultanul turkmenilor din Karakoyunlu, l-a surghiunit pe nepotul şi rivalul său, şeicul Cüneyd. Acesta a apelat la sultanul otoman Murad al II-lea. Potrivit celor relatate de Aşıkpaşazade în *Fapte şi date*, Cüneyd i-a oferit trei totemuri: un covor de rugăciune, un Coran şi un rozariu. Aceasta nu era o simplă cerere de azil, ci o invitaţie de a-i fi discipol. Vizirul Çandarlı Halil Paşa comenta funest: „Doi regi nu pot sta pe un singur tron". Alegând să nu se arate jignit, Murad i-a trimis lui Cüneyd 200 de florini de aur şi 1.000 de aspri de argint pe care să-i împartă dervişilor săi. Şi i-a respins cererea de azil.

Cüneyd a rămas o vreme la mănăstirea lui Sadreddin Konevi din Konya, dar a intrat în conflict cu maestrul. S-a strecurat printre degetele lui Ibrahim din Karaman, a fost cât pe ce să fie capturat de guvernatorul mameluc din Alep, a fugit spre coasta Mării Negre şi în cele din urmă a obţinut o audienţă în Trapezuntul creştin, aflat pe punctul de a fi cucerit, al cărui conducător comnen avea o legătură de familie cu Uzun Hasan, fiind căsătorit cu fiica acestuia. Uzun Hasan a înţeles importanţa unei alianţe. A acceptat propunerea lui Cüneyd de a-i oferi 20.000 de călăreţi şi i-a dat-o în căsătorie pe sora sa, Hadice Begam. Apoi Cüneyd a luat cu asalt mănăstirea din Ardabil, dar atacul a fost respins. Înfrânt, a fugit în nord, spre valea Şirvanului, de-a lungul ţărmului Mării Caspice, şi şi-a anunţat intenţia de a iniţia un raid împotriva necredincioşilor din Abhazia şi Georgia. Potrivit lui Aşıkpaşazade, conducătorul musulman local i-a poruncit lui Cüneyd să-i lase în pace pe supuşii săi creştini. A trimis o oaste care să-l înfrunte pe şeicul Cüneyd şi l-a omorât[151].

Însă fiul şi succesorul lui Cüneyd, şeicul Haydar, a capturat Ardabilul. În cei 30 de ani de raiduri, jafuri şi înrobire, sufiţii safavizi din Ardabil au ajuns să fie numiţi *kızılbaş*, „capete roşii", după acoperământul lor de cap din fetru roşu, cu 12 pliuri reprezentându-i pe cei Doisprezece Imami[152]. Haydar a dublat

alianţa ordinului cu Uzun Hasan – pe lângă faptul că îi era nepot, căsătorindu-se cu fiica lui, i-a devenit ginere. Când Haydar a murit într-o bătălie din Caucaz, i-au succedat mai întâi fiul său mai mare, iar când a fost omorât şi acesta, în vara anului 1494, fiul său cel mai mic, Ismail, care avea 7 ani[153]. Secolul al X-lea după calendarul islamic a început în octombrie.

Note

1. Silay (ed.), *History of the Kings*.
2. Emecen, „İlk Osmanlılar Kroniklerinden Timur İmajı", în *İlk Osmanlılar*, pp. 161-173.
3. Zachariadou, „Manuel II Palaeologus".
4. Kritovoulos, *History of Mehmed the Conqueror*, p. 29.
5. Broadbridge, *Kingship and Ideology*, p. 175.
6. Necipoğlu, *Byzantium between the Ottomans and the Latins*, pp. 149-183.
7. Manz, *Rise and Rule of Tamerlane*, pp. 72-73.
8. Pentru o relatare a acţiunilor sale înfricoşătoare, vezi Imber, *Ottoman Empire 1300-1481*, pp. 55-56.
9. Pentru cronologie, vezi Kastritsis, *Sons of Bayezid*.
10. Vezi Richards, *Mughal Empire*, p. 162.
11. De exemplu, *Halilname* de Abd ül-Vasi Çelebi, în Kastritsis, *Sons of Bayezid*, pp. 221-232.
12. Kastritsis, *Sons of Bayezid*, pp. 153-158.
13. Kastritsis, *Sons of Bayezid*, pp. 159-184.
14. Imber, *Ottoman Empire 1300-1481*, pp. 79-95.
15. Incidentul a beneficiat de o atenţie considerabilă, inclusiv într-un poem din secolul XX de Nazım Hikmet şi într-un film documentar. Printre studiile recente se numără Balivet, *Islam Mystique*, şi Köker, *Şeyh Bedreddin*.
16. Trad. Magoulias (ed.), *Decline and Fall of Byzantium*.
17. Magoulias (ed.), *Decline and Fall of Byzantium*, p. 244.
18. Magoulias (ed.), *Decline and Fall of Byzantium*, pp. 119-121.
19. Köprülü, „Bemerkungen", p. 209, citat din textul lui Şukrullah.
20. Magoulias (ed.), *Decline and Fall of Byzantium*, p. 121.
21. Dar nu era prima dată când cineva avea această soartă. Vezi Armanios, Ergene, „A Christian Martyr under Mamluk Justice".
22. Gölpınarlı, Gungurbey (eds.), *Simavna Kadısıoğlu*; Babinger (ed.), *Die Vita*.
23. Çıpa subliniază relaţia dinastică în „Contextualizing Şeyh Bedreddin".
24. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*. Pentru diferenţele importante dintre manuscrisele existente ale lui Aşıkpaşazade, vezi introducerea la Atsız, *Osmanlı Tarihleri*, pp. 81-85.

25. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, p. 92; Atsız, *Osmanlı Tarihleri*, pp. 153-154; Giese (ed.), pp. 81-82.
26. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, p. 1.
27. Halil İnalcık, „How to Read".
28. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 91-92 (Atsız, *Osmanlı Tarihleri*, pp. 153-154), cu cronică anonimă din lucrarea lui Giese, *Die altosmanischen Anonymen Chroniken*, pp. 49-55.
29. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 264-269; Atsız, *Osmanlı Tarihleri*, pp. 249-252.
30. Pentru angajamentele religioase ale lui Murad, vezi Taeschner, „War Murad I. Grossmeister?", şi Reinert, „From Niş to Kosovo Polje", în Zachariadou (ed.), *Ottoman Emirate*, pp. 167-211, în special nota 95; pentru mormântul şi sanctuarul lui, vezi Heywood, „1337 Bursa Inscription", p. 223.
31. Kafadar, *Between Two Worlds*, pp. 132-133.
32. Giese (ed.), *Die altosmanischen Anonymen Chroniken*, pp. 9-10. Ménage a publicat o versiune diferită în „On the Recensions", pp. 317-319.
33. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, p. 6.
34. Peirce, *Imperial Harem*, p. 33.
35. Kazancıgil, *Osmanlılarda Bilim*, cu bibliografie.
36. Kazancıgil, *Osmanlılarda Bilim*, pp. 57-58; Chodkiewicz, „La Réception de la doctrine d'Ibn Arabī", în Ocak (ed.), *Sufism and Sufis in Ottoman Society*.
37. Karamustafa, „Origins of Anatolian Sufism", în Ocak (ed.), *Sufism and Sufis*, pp. 67-95.
38. Pentru această tekke, vezi Faroqhi, „Vakıf Administration".
39. Ibn Arabi, *Bezels of Wisdom*. Vezi şi Tahralı, „A General Outline".
40. V.L. Ménage, „The Beginnings of Ottoman Historiography", în Lewis, Holt (eds.), *Historians*, pp. 168-179; şi Ménage, „On the Recensions".
41. Kafadar, *Between Two Worlds*, pp. 60-117.
42. Exemple de acest fel au fost publicate de Turan, *Istanbul'un Fethinden Önce*, şi Atsız, *Osmanlı Tarihine Ait Takvimler*. Pentru termenul *takvim*, vezi Turan, p. 5.
43. King, „Astronomy", în Young, Latham, Serjeant (eds.), *Religion, Learning, and Science*, pp. 274-289.
44. Thorndike, „True Place"; Krämer *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam Three*, pp. 165-175, s.v. „Astrology" (Charles Burnett). Fleischer a subliniat necesitatea de a avea în vedere practicile astrologiei otomane; vezi „Secretaries' Dreams", în Baldauf, Faroqhi (eds.), *Armağan: Festschrift für Andreas Tietze*, pp. 77-88.
45. Saliba, *Islamic Science*.
46. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansıklopedisi*, s.v. „Ahmed-i Dâi", vol. II, pp. 56-58 (Günay Kut).
47. Ménage, „«Annals of Murad II»", p. 570, n. 3.
48. Turan, *İstanbul'un Fethinden Önce*, pp. 54-55.

49. Zachariadou, „Religious Dialogue", în Lewis, Niewöhner (eds.), *Religionsgespräche im Mittelalter*, pp. 289-304.
50. Flemming, „Poem in the Chronicle", pp. 175-184.
51. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 269-274; Atsız, *Osmanlı Tarihleri*, pp. 252-255.
52. Pentru ere, vezi Kennedy, „World Year Concept", în King, Kennedy (eds.), *Studies*, pp. 351-371.
53. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, p. 222.
54. Am folosit textul lui Ménage, „«Annals of Murad II»".
55. Shechter, „Market Welfare".
56. Sahillioğlu, „Sıvış Year Crises in the Ottoman Empire", în Cook (ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East*, pp. 236, 242-243.
57. Ménage, „«Annals of Murad II»", p. 575.
58. Fisher, „Studies in Ottoman Slavery".
59. İnalcık, „Servile Labor in the Ottoman Empire", în Ascher, Halasi-Kun, Király (eds.), *Mutual Effects*, pp. 25-52, la p. 30.
60. Imber, *Crusade of Varna*, p. 186.
61. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, p. 116.
62. Memoriile sale au fost publicate la Mainz în 1486 şi traduse în engleză de Johnes, *Travels of Bertrandon de la Brocquière*.
63. Yerasimos, *La Fondation de Constantinople*.
64. Necipoğlu, *Byzantium between the Ottomans and the Latins*, pp. 201-207.
65. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 85-86.
66. İnalcık, „Osmanlılar'da Raiyyet Rüsûmu".
67. Pentru concepţia otomană despre proprietatea terenurilor, vezi Imber, *Ebu's-su'ud*, pp. 115-122.
68. Pentru fundaţiile pioase din Imperiul Otoman, vezi Gibb *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, ediţie nouă, vol. XI (2001), s.v. „Wakf IV. In the Ottoman Empire", pp. 87-92 (Randi Deguilhem).
69. Barkan, „Osmanlı İmparatorluğu'nda". Vezi şi Lifchez (ed.), *Dervish Lodge*; Wolper, *Cities and Saints*.
70. Rogers, „Waqf and Patronage".
71. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 93-94. Pentru fundaţia lui Evrenos, vezi Lowry, *Shaping of the Ottoman Balkans*, pp. 15-64.
72. Broadbridge, *Kingship and Ideology*, pp. 23, 46.
73. Publicat de Halil İnalcık, *Hicrî 835 tarihli*.
74. Atsız, *Osmanlı Tarihleri Ait Takvimler*, p. 105.
75. Registrul este Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir M. 1/1. Unele dintre cele mai interesante consemnări au fost transcrise şi publicate de Akın în *Aydın Oğulları*, pp. 126-130.
76. İnalcık, „Stefan Duşan'dan", republicat în İnalcık, *Fatih Devri*, pp. 137-184.

BCU CLUJ UNIVERSITY LIBRARY

77. Oruç, „Christian Sipahis".
78. İnalcık, „Stefan Duşan'dan", p. 147.
79. İnalcık, „Ottoman Methods of Conquest".
80. Datorită unor eforturi ştiinţifice conjugate, aceasta este prima cronică otomană tradusă în întregime în engleză. Textul a fost editat de İnalcık, Oğuz (eds.), *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân*; traducere de Imber, *Crusade of Varna*.
81. İnalcık, Oğuz (eds.), *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân*, p. 5; Imber, *Crusade of Varna*, pp. 45, 86. Pentru date şi cronologie, vezi Imber, *Ottoman Empire 1300-1481*, pp. 122-134.
82. Imber, *Crusade of Varna*, p. 45.
83. İnalcık, „1444 Buhranı", în İnalcık, *Fatih Devri*, pp. 1-53.
84. Imber, *Crusade of Varna*, p. 49.
85. İnalcık, Oğuz (eds.), *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân*, pp. 14, 37; Imber, *Crusade of Varna*, pp. 54, 80.
86. Ménage, „«Annals of Murad II»", p. 577. Pentru ceea ce se cunoaşte în prezent despre ieniceri, vezi Gibb *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, ediţie nouă, vol. XI (2001), pp. 323-331 (Rhoads Murphey).
87. Ménage, „«Annals of Murad II»", p. 577.
88. Turan, *İstanbul'un Fethinden Önce*, pp. 28-29.
89. Imber, *Crusade of Varna*, pp. 55-69; rezumat în Imber, *Ottoman Empire 1300-1481*, pp. 122-125.
90. İnalcık, *Fatih Devri*, pp. 59-60.
91. İnalcık, *Fatih Devri*, pp. 55-67.
92. Imber, *Crusade of Varna*, pp. 64-76.
93. Imber, *Crusade of Varna*, p. 86.
94. Imber, *Crusade of Varna*, pp. 94-101; pentru data corectă, vezi Imber, *Ottoman Empire 1300-1481*, p. 133.
95. Ménage, „«Annals of Murad II»", p. 578; Imber, *Crusade of Varna*, p. 186.
96. Sahillioğlu, „Sıvış Year Crises in the Ottoman Empire", în Cook (ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East*.
97. Pentru cronologie, vezi İnalcık, *Fatih Devri*, pp. 69-136.
98. Mihailović, *Memoirs*, pp. 71-73; Pamuk, *Monetary History*, pp. 55-57.
99. İnalcık, *Fatih Devri*, pp. 92-108.
100. Imber, *Ottoman Empire 1300-1481*, pp. 145-146.
101. Giese (ed.), *Die altosmanischen anonymen Chroniken*, text, p. 74.
102. İnalcık, „Policy of Mehmed II", p. 232.
103. Această prezentare succintă a disputei se bazează pe Yerasimos, „Foundation of Ottoman Istanbul", în Nur *et al.* (eds.), *7 Centuries of Ottoman Architecture*, pp. 459-479.
104. İnalcık, „Policy of Mehmed II", p. 233.
105. Necipoğlu, „Life of an Imperial Monument", pp. 212-213.

106. Ousterhout, „«Bestride the Very Peak of Heaven»", p. 318.
107. Necipoğlu, „Challenging the Past", p. 171.
108. İnalcık, „Istanbul: An Islamic City", p. 11.
109. Yerasimos, „Foundation of Ottoman Istanbul", p. 463; İnalcık, „Hub of the City".
110. Yerasimos, „Foundation of Ottoman Istanbul", pp. 460-462.
111. Lowry, „From Lesser Wars", pp. 47-63; şi Lowry, „Portrait of a City", în Lowry, *Studies in Defterology*, pp. 65-99.
112. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, pp. 5-10.
113. Imber, *Ottoman Empire 1300-1650*, p. 228.
114. Yerasimos, „Foundation of Ottoman Istanbul".
115. Kritovoulos, *History of Mehmed the Conqueror*, pp. 219-222.
116. İnalcık, „Jews in the Ottoman Economy and Finances", în Bosworth *et al.* (eds.), *Islamic World*, pp. 513-550.
117. Vezi İnalcık, „Policy of Mehmed II".
118. Necipoğlu, *Architecture, Ceremonial, and Power*, p. 13.
119. Necipoğlu, *Architecture, Ceremonial, and Power*, pp. 32-37.
120. Cea mai bună descriere pe scurt, utilizând toate sursele, se găseşte în Imber, *Ottoman Empire 1300-1481*, pp. 145-162.
121. Vezi Jones (trad.), *Nicolò Barbaro*.
122. Runciman, *Fall of Constantinople*, 155 ff. Pentru atitudinea antiunionistă a lui Ghenadie, vezi Magoulias (ed.), *Decline and Fall of Byzantium*, p. 204.
123. Magoulias (ed.), *Decline and Fall of Byzantium*, pp. 236-239.
124. İnalcık, „Istanbul: An Islamic City", pp. 1-23.
125. Conţinutul acesteia a fost sintetizat de İnalcık şi Murphey, în *History of Mehmed the Conqueror*.
126. Vezi introducerea lui İnalcık şi Murphey la *History of Mehmed the Conqueror*, pp. 11-17.
127. Potrivit celor sugerate de İnalcık, „Ottoman Methods of Conquest", pp. 109-110.
128. Stavrides, *Sultan of Vezirs*.
129. Reindl, *Männer um Bayezīd*, pp. 129-146; pentru Hersekzade, vezi Lowry, *Hersekzade Ahmed Paşa*.
130. Tansel, *Sultan II. Bâyezit'in Siyasî Hayatı*, pp. 1-6; Reindl, *Männer um Bayezīd*, pp. 34-36.
131. Brummett, *Ottoman Seapower*.
132. Stoianovich, „Conquering Balkan Orthodox Merchant", p. 242.
133. Kiel, „Ottoman Mineral Baths (Kaplıca) on the Balkans", în Ergin (ed.), *Bathing Culture of Anatolian Civilizations*, p. 212.
134. Pentru plăcile de argilă curbate, vezi Kanateki, „Ottoman Baths in Greece", în Ergin (ed.), *Bathing Culture of Anatolian Civilizations*, p. 236.
135. Peçevi, *Tarih-i Peçevi*, vol. I, pp. 35-36.

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

136. Gibb *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, ediţie nouă, vol. IX (1995), s.v. „Sarajevo", pp. 28-34 (A. Popovic).
137. Pamuk, *Monetary History*, pp. 47-58, 60-61.
138. Pentru flotă, vezi Imber, *Ottoman Empire 1300-1650*, pp. 287-317.
139. Woods, *Aqquyunlu*, pp. 113-123.
140. Fisher, *Precarious Balance*.
141. Kunt, *Sultan's Servants*, p. 25; Howard, „Ottoman Timar System", pp. 92, 132, n. 67.
142. İnalcık, Murphey (eds.), *History of Mehmed the Conqueror*, pp. 64-65; text ff. 167a-168a.
143. İnalcık, „A Case Study".
144. Pentru cazul lui Cem, vezi Tansel, *Sultan II. Bâyezit'in Siyasî Hayatı*, pp. 23-69, şi İnalcık, „A Case Study".
145. Broadbridge, *Kingship and Ideology*, pp. 108-109. Pentru controversele religioase din perioada ilhanidă, vezi Mazzaoui, *Origins of the Safawids*, pp. 22-40.
146. Minorsky, *Persia in AD 1478-1490*, pp. 65-66.
147. Mélikoff, „Le Problem kızılbaş".
148. Karamustafa, *God's Unruly Friends*.
149. Imber, „Malamatiyya in the Ottoman Empire", republicat în Imber (ed.), *Studies on Ottoman History and Law*, pp. 145-152.
150. Karamustafa, „Origins of Anatolian Sufism", în Ocak (ed.), *Sufism and Sufis in Ottoman Society*, pp. 67-93.
151. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 264-269.
152. Pentru relatarea unui martor ocular despre cariera sa, vezi Minorsky, *Persia in AD 1478-1490*, pp. 65-82.
153. Pentru dată, vezi Woods, *Aqquyunlu*, p. 278, n. 27.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

3

O concepție despre lume, 1494-1591

Secolul al X-lea după calendarul islamic a început cu o convergență uimitoare a calendarelor. În timpul unui pelerinaj la Ardabil, de sărbătoarea Aşura din anul 905 după calendarul islamic, Ismail Safavi a apărut în prim-plan. În acest copil binecuvântat – nepot al şeicului Cüneyd, pe linie paternă, şi al lui Uzun Hasan, pe linie maternă, şi totodată moştenitor al fostului tron al Trapezuntului, prin bunica sa creştină –, în acest copil norocos a apărut avatarul imamului Ali, întruparea „Imamului ascuns". Aşura, a zecea zi din prima lună a calendarului islamic, comemorează martiriul lui Husein, fiul lui Ali şi nepotul profetului Mahomed, care a murit la Karbala în 680. În acest an, 905 după Hegira şi 1499 e.n., Aşura pica la începutul lui august, între solstiţiu şi echinocţiu. Ismail i-a chemat pe adepţi să se adune în anul următor de Nevruz, astfel încât Ismail a apărut la echinocţiul de primăvară al anului 1500, mijlocul celui de-al doilea mileniu creştin.

Atmosfera era incendiară. Guvernatorii provinciilor otomane erau în alertă, având poruncă să-i intercepteze pe pelerinii kızılbaşi, să le confişte bunurile şi să-i spânzure[1]. Armata otomană care avansa a înăbuşit la Karaman o revoltă a simpatizanţilor pelerinilor. În urma unor asemenea măsuri de securitate ale otomanilor, „numai 7.000" de kızılbaşi au ajuns la întâlnire. Dar în toamna anului 1501 armatele kızılbaşe au intrat triumfător în Tabriz. Ismail a fost proclamat şah. Vechiul ţinut al turkmenilor era reunificat[2]. Noua ordine a început cu o răzbunare justificată a dinastiei sacre a Safavizilor. În următorul deceniu, oştile safavide au cucerit podişul iranian şi au instituit reforme împreună cu ulemalele şiite duodecimale din Iran. În 1508, şahul Ismail a cucerit Bagdadul.

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Un imperiu mondial

Pentru oficialităţile otomane, problema kızılbaşilor, a şahului Ismail şi a turkmenilor săi s-a întreţesut inevitabil cu o serie de preocupări strategice complexe, ducând în cele din urmă la rezultatul neaşteptat al creării unui imperiu mondial. Anterior, pe parcursul mai multor ani după moartea fratelui său Cem, sultanul Baiazid a reluat marele conflict comercial afro-eurasiatic. Cu ajutorul vestitului corsar Kemal Reis, aflat acum în slujba otomanilor, flota a înregistrat o victorie importantă împotriva Veneţiei şi a impus un tratat de pace în 1503, dar situaţia se schimba rapid, iar Baiazid îmbătrânea. În afară de noul imperiu safavid al şahului Ismail, a apărut încă o nouă putere, Portugalia, a cărei prezenţă navală tempera dominaţia mamelucilor asupra comerţului maritim cu mirodenii din India. La patru luni după ce şahul Ismail a intrat în Bagdad, în februarie 1509, flota otomană s-a confruntat cu portughezii în bătălia de la Diu, în Oceanul Indian, în largul coastei Gujaratului, şi a pierdut. Cum în Calicut, Gujarat şi Diu trăiau sute de negustori otomani, comerţul din India era prea important pentru a ceda rutele maritime[3]. Alăturându-se unei coaliţii cu o componenţă diversă – mameluci, sultanatul musulman al Gujaratului, regatul hindus zamorin din Calicut şi Veneţia catolică –, flota otomană şi-a menţinut prezenţa pe coasta sudică a Arabiei şi a monitorizat atent accesul spre Marea Roşie[4]. Într-o asemenea situaţie, kızılbaşii nu puteau fi ignoraţi.

Caseta 3.1. Sultanii otomani din secolul al X-lea după calendarul islamic

Baiazid al II-lea 1481-1512
Selim I 1512-1520
Süleyman I 1520-1566
Selim al II-lea 1566-1574
Murad al III-lea 1574-1595

Dintre fiii lui Baiazid, mezinul, Selim, susţinea necesitatea unei reacţii hotărâte. Alarmat de forţa spiritualităţii kızılbaşe în rândul populaţiei, Selim se temea că disidenţa antiotomană care mai exista se putea transforma într-o revoluţie. Turkmenii păreau să nutrească acelaşi dispreţ înrădăcinat cultural faţă de autoritatea monarhică urbanizată în zonele de pe cursul superior al Tigrului

și Eufratului ca în timpul rebeliunii Babai, ce avusese loc cu 250 de ani în urmă[5]. Mulți musulmani din teritoriile otomane îi considerau pe kızılbaşi dezgustători. Nonagenarul Aşıkpaşazade, la puțin timp după ce Ismail cucerise Tabrizul, îi descria pe „sufiții din Ardabil" notând modul lor grosolan și amuzant de a vorbi, faptul că aceștia neglijează posturile și rugăciunile, minciunile îndrugate mereu când vorbesc despre ceea ce fac. Se salută nu cu *selamaleyküm*, ci cu apelativul „Șah". Când se îmbolnăvesc, în loc să se roage, psalmodiază „Șah". Cine putea uita devastarea Tabrizului de către kızılbaşi, violurile, jafurile și persecutarea musulmanilor sunniți?[6] Însă alți musulmani îi simpatizau pe kızılbaşi, printre aceștia numărându-se și unii din cavaleria timariotă din Anatolia, a cărei autonomie se diminuase în timpul stăpânirii otomane. Numai că armata permanentă a Curții otomane, inclusiv ienicerii, îl sprijinea pe Selim, în pofida faptului că, din punctul de vedere al pietății, îl venera categoric pe Ali, conform propriilor tradiții bektaşi.

Din cauza secetei, a molimelor și a dezastrelor s-a renunțat la planurile unei acțiuni comune cu mamelucii[7]. Trapezuntul (Trabzon), unde era guvernator *şehzade* Selim, făcea eforturi să-și asigure aprovizionarea cu hrană. Înăsprirea securității încetinise transportul de cereale atât pe mare, cât și cu caravanele din interior[8]. În august 1509, un cutremur extrem de puternic a afectat întreaga regiune, din Sivas până în Tracia, din Transilvania până la Cairo[9]. La Istanbul, pământul s-a despicat, iar țărmurile Cornului de Aur au fost inundate. Au murit peste 5.000 de oameni, s-au prăbușit o mie de case și o sută de moschei, zidurile unor fortărețe ca Yedikule s-au deteriorat, la fel și noul complex al fundației pioase a lui Baiazid, cu moscheea și cantina sa pentru săraci, de lângă bazarul acoperit. Sultanul a coordonat reparațiile dintr-un adăpost temporar ridicat în grădinile palatului, strângând fondurile prin impunerea unor taxe excepționale. O replică puternică a provocat un incendiu ce a distrus la fel de multe case precum cutremurul. S-au comis numeroase jafuri, în special în cartierul evreiesc al Istanbulului. Baiazid și-a petrecut iarna la Edirne, unde pagubele fuseseră mai mici.

Șah Kulı

Rivalitatea dintre fiii lui Baiazid a fost cea care a determinat în cele din urmă trecerea la acțiune. Odată ce zidurile au fost reparate și complexul de clădiri al moscheii sale a fost aproape terminat, Baiazid a revenit la Istanbul, dar

sănătatea sa tot mai şubredă paraliza activitatea la curte, iar între fiii săi a izbucnit o luptă pentru succesiunea la tron.

La fel cum se întâmplase cu un secol în urmă, războiul pentru succesiune a ajuns să constituie prilejul unei revolte care contesta principiile spirituale fundamentale ale stăpânirii otomane. Selim a plecat de la Trapezunt la Caffa, în Crimeea, unde se afla fiul său Süleyman, şi a încercat să preia controlul Rumeliei[10]. Ahmed şi fiul său Murad controlau podişul Galatiei şi Bitinia, de la baza lui Ahmed din Amasya[11]. Korkud, care se afla în Antalya, un bastion kızılbaş, a plecat la Mecca, într-un exil autoimpus. Când, fără să dea vreo explicaţie, a revenit şi a pornit spre Istanbul, oamenii au presupus că Baiazid murise[12], iar în Antalya, de Aşura, un derviş s-a proclamat sultan. El era regentul spiritual direct al safavizilor din Ardabil şi îşi spunea Şah Kulı, „Robul Şahului".

Poate că sosise temuta revoluţie. Şah Kulı şi oamenii lui au capturat convoiul şi tezaurul lui Korkud şi l-au pus pe fugă pe acesta. Li s-au alăturat sute de spahii timarioţi, oameni strămutaţi care pierduseră totul în faţa celor care făceau parte din cârmuirea de la Istanbul[13], incendiind şi jefuind totul în calea lor pe măsură ce înaintau în Anatolia[14]. L-au capturat pe beilerbeiul de Anatolia, l-au decapitat, i-au ars cadavrul pe o ţepuşă şi i-au masacrat oştenii. Castelul din Bursa a cerut cu disperare ajutor. Marele vizir a pornit de la Istanbul, iar principele Ahmed a plecat în grabă de la Amasya. În bătălia cu final indecis au fost ucişi atât Şah Kulı, cât şi marele vizir. Ştiind că fratele său Selim se află la porţile Istanbulului, Ahmed şi rebelii au descoperit deodată că au destul de multe lucruri în comun. Călăreţii rebeli, rămaşi fără „Robul Şahului" şi confruntându-se cu perspectiva ca omul ienicerilor, Selim, să acceadă la tron, l-au atras rapid de partea lor pe fiul cel mare al sultanului, iar Ahmed a strâns el însuşi călăreţi din întregul ţinut anatolian.

Când Ahmed şi armata sa de răzvrătiţi au ajuns la Üsküdar, traversând Bosforul dinspre Istanbul, prinţul Selim fusese deja înfrânt de oastea lui Baiazid şi se întorsese la Caffa, unde a rămas în aşteptare. Dar momentul potrivit era chiar atunci. Aliaţii săi ieniceri l-au asasinat pe noul mare vizir, au baricadat Istanbulul împotriva lui Ahmed şi l-au constrâns pe sultanul Baiazid să-l aducă înapoi pe Selim. Dându-şi seama că sunt înfrânţi, Ahmed şi fiul său Murad s-au retras, oştenii lor risipindu-se spre Azerbaidjan şi Persia. Se ştia că aceştia se aflau în legătură cu şahul Ismail[15]. Nefericitul Korkud, aflat mereu, din câte se pare, la locul nepotrivit în momentul nepotrivit, a sosit la Istanbul cu o corabie, i s-a închinat lui Baiazid şi i-a dăruit aur, sperând să cumpere neutralitatea ienicerilor[16]. Dărnicia nu i-a fost de prea mare folos. Principele Selim şi-a făcut

intrarea în oraș, l-a detronat pe Baiazid, care era ținuit la pat, și a urcat pe tron. Iar din porunca lui, Korkud a fost strangulat. Ahmed a avut aceeași soartă în primăvară[17].

Çaldıran

Acum, sultanul Selim s-a înverșunat împotriva șahului Ismail. Nu degeaba i se spune lui Selim *Yavuz*, tradus adeseori ca „Selim cel Aspru", dar poate mai potrivit ca „Selim cel Neclintit" sau „Selim cel Neînduplecat". Calea spre război era croită prin retorica publică. Într-o corespondență celebră, „oamenii pioși, teologii și juriștii" aflați în slujba lui Selim combăteau cu răceală butadele neobrăzate ale poeților șahului Ismail. Cei dintâi nu își ascundeau disprețul față de kızılbaşi, care batjocoreau „legea și tradiția Profetului nostru" cu ale lor „obiceiuri păcătoase neîngăduite de Dumnezeu", față de brutalitatea manifestată împotriva sunniților în Persia lui Ismail ori față de falsa descendență a șahului Ismail din profetul Mahomed[18]. O fetva dată de marele muftiu îi obliga pe adevărații musulmani să lupte până la moarte cu „necredincioșii și ereticii"[19]. Un ordin de execuție a kızılbaşilor menționează un număr de 40.000 de victime, „bătrâni și tineri, între 7 și 70 de ani"[20]. Poate că era o hiperbolă.

În timp ce trupele se mobilizau, Selim aducea ofrande, împărțea pomeni, își omagia tatăl și bunicul la mormintele lor și se ruga la sanctuarul lui Abu Ayyub Companionul. Armata a pornit la drum în aprilie 1514, trecând prin Konya, unde Selim a dat pomană săracilor și s-a rugat ostentativ la sanctuarul lui Rumi[21]. Confruntarea mult așteptată a avut loc pe câmpia de la Çaldıran, la est de lacul Van, în august 1514. Șahul Ismail, copilul-mesia, a fost înfrânt de sultanul Selim și armata otomană. Învingătorii au mărșăluit nestingheriți până în Tabriz. În capitala șahului Ismail, rugăciunile de vineri au fost rostite în numele sultanului otoman și al califilor drepți.

După Çaldıran, Selim nu dădea semne că s-ar fi liniștit și nu a lăsat sabia din mână, ba pe urmele lui Ismail, ba ale portughezilor, care ocupaseră insula Kamaran din Marea Roșie[22]. S-a aliat cu căpetenii kurde și localnici binevoitori pentru a obține capitularea Diyarbakırului, a Mardinului și a Mosulului. Dulkadirul independent a devenit sangeac sub comanda fiului fostului sultan al acestui principat[23]. Malatya, situată pe cursul superior al Eufratului, a capitulat în primăvara anului 1516. Uneltirile safavido-mameluce i-au dat lui Selim un motiv pentru a porni altă campanie otomană de amploare[24].

Siria şi Egiptul

Trecând Munţii Taurus, Selim a acceptat capitularea ramazanizilor din Cilicia. Şi sultanul acestei dinastii, precum şi succesorii lui au devenit guvernatori ai provinciilor nou-constituite din fostul lor stat. Selim s-a confruntat cu principala oaste a mamelucilor la Mardj Dabik, lângă Alep, pe 24 august 1516. Artileria otomană a înregistrat o nouă victorie zdrobitoare. Sultanul mameluc a suferit un atac de cord şi a murit. Guvernatorul mameluc al Alepului, care trecuse de partea otomanilor, a fost numit guvernator otoman. Oastea otomană şi-a continuat înaintarea spre sud. La Damasc, rugăciunile din prima zi de vineri a ramadanului au fost rostite în numele lui Selim. Acesta şi-a făcut intrarea în Ierusalim, a admirat ceremonios „Pactul lui 'Umar" şi a confirmat privilegiile creştinilor la Biserica Sfântului Mormânt[25].

Părerile comandanţilor lui Selim erau împărţite: unii voiau să continue campania spre Egipt, alţii să se întoarcă, lăsând locţiitori la conducerea oraşelor de frontieră. Parcă oferind un argument decisiv în favoarea continuării campaniei, noul sultan mameluc a executat un sol otoman şi a pornit în marş spre Gaza – evident, în condiţiile unei retrageri a otomanilor, oraşele siriene cu greu s-ar fi putut opune recuceririi de către egipteni. De aceea, Selim a traversat Sinaiul şi a înfrânt oştile mamelucilor lângă Cairo, pe 23 ianuarie 1517. Negocierile ca sultanul mameluc să fie recunoscut drept guvernator vasal al lui Selim au eşuat şi, după o a doua bătălie, purtată în aprilie la piramidele de la Giza, acesta a fost spânzurat la poarta Bab al-Zuwayla. Selim a petrecut vara anului 1517 la Cairo. Un sol al şerifului din Mecca i-a conferit sultanului otoman titlul de onoare de „Protector al Celor Două Sanctuare", Mecca şi Medina[26].

Ungaria şi Irakul

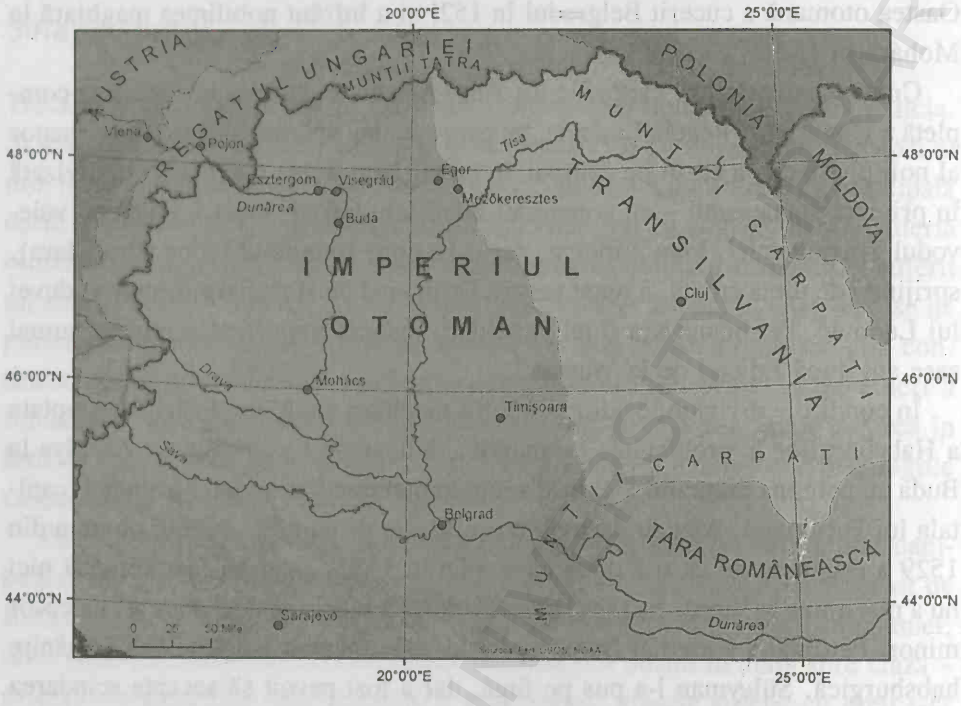
Trei ani mai târziu, când a murit Selim, fiul său, Süleyman, în vârstă de 25 de ani, a înăbuşit o rebeliune nu a unuia dintre fraţii săi, fiindcă nu avea niciunul[27], ci a unui fost mameluc, un arivist kızılbaş pe nume Kalenderoğlu. Revoltele nu au durat mult, iar execuţiile au fost rapide. Süleyman a cucerit Rodosul, care ar fi fost probabil următoarea ţintă a lui Selim – corsarii de pe insulă hărţuiau în permanenţă rutele comerciale dintre Istanbul şi Cairo şi îi puneau în pericol pe pelerini[28]. Imediat după aceea, Süleyman s-a îndreptat împotriva Ungariei[29].

Oastea otomană a cucerit Belgradul în 1521 și a înfrânt nobilimea maghiară la Mohács în 1526.

Contrar așteptărilor, victoriile lui Süleyman nu au condus la cucerirea completă a Ungariei[30]. Regele Ludovic, pe care sultanul sperase să-l facă guvernator al noii provincii, a căzut pe câmpul de luptă. Nobilimea maghiară era divizată în privința succesiunii – cu concursul nobililor slavoni, dieta l-a ales pe voievodul Transilvaniei, Ioan Zápolya, dar o facțiune reunită la Pojon (Bratislava), sprijinită de dieta croată, a optat pentru Ferdinand de Habsburg, fratele văduvei lui Ludovic. Ferdinand era fidel papalității, aspect important acum, la numai șase ani după Edictul de la Worms[31].

În condițiile diviziunilor dintre nobilii maghiari și ale implicării neașteptate a Habsburgilor în problemele otomanilor, Süleyman l-a instalat pe Zápolya la Buda cu coroana Sfântului Ștefan și s-a îndreptat imediat împotriva Vienei, capitala lui Ferdinand. Afectat de molime și de alte dificultăți, asediul otoman din 1529 a eșuat, la fel ca o a doua campanie în 1532, când oastea otomană nici nu a mai ajuns la Viena. În 1540, când Zápolya a murit, lăsând doar un succesor minor, Ferdinand a asediat Buda, sperând să reunească Ungaria sub stăpânire habsburgică. Süleyman l-a pus pe fugă, dar a fost nevoit să accepte scindarea bazinului carpatic[32]. Armata otomană a ocupat centrul Ungariei, cu Marea Câmpie Ungară, Buda și fortărețele de la cotul Dunării, Esztergom și Visegrád. Habsburgii controlau „Ungaria Regală", o zonă situată în vest și nord, care cuprindea și minele din Munții Tatra, și plăteau un tribut anual Istanbulului. Transilvania a devenit principat autonom sub suzeranitate otomană. Pacea cu Habsburgii a fost încheiată de guvernul lui Selim al II-lea în 1568.

Dar se întrezăreau semnele unui imperiu mondial. Șahul Ismail a murit în 1524, lăsând în urmă doar un fiu de 10 ani, Tahmasp. Disputele îndelungate în rândul turkmenilor au determinat intervenția otomanilor. Marele vizir Ibrahim Pașa a pornit cu armata spre est și a ocupat Tabrizul în primăvara anului 1534. Alăturându-se mai târziu campaniei, Süleyman și corpul principal al armatei otomane s-au îndreptat spre sud, străbătând Irakul și cucerind Bagdadul în toamna anului 1534. Mehmed al II-lea Cuceritorul găsise mormântul lui Abu Ayyub lângă zidurile Constantinopolului; Süleyman a descoperit și a refăcut în mod ceremonial mormântul lui Abu Hanifa, întemeietorul școlii hanafite de jurisprudență islamică. A poruncit ridicarea unui mausoleu al sfântului sufit 'Abd al-Qadir al-Djilani și a făcut pelerinaje la sanctuarele imamilor Kazim și Jeyad de la Bagdad, al imamului Ali de la An Najaf și al imamului Husein de la Karbala[33].



Harta 3.1. Ungaria divizată. Hartă realizată de Jason Van Horn și Caitlin Strikwerda

Süleyman a urcat pe tronul otoman într-o atmosferă de anticipație apocaliptică pe care primele sale cuceriri nu au diminuat-o. Oștile otomane îi zdrobiseră pe kızılbaşi, cea mai mare mișcare a spiritualității islamice de la apariția sufismului. Acestea ocupaseră atât capitala abbasidă, Bagdadul, cât și capitala mongolă, Tabrizul. Puseseră capăt sultanatului mameluc, cu o vechime de 250 de ani, și cuceriseră marile orașe arabe Alep, Damasc și Cairo. Îi înfrânseseră pe Cavalerii Ioaniți și capturaseră fortăreața cruciaților de la Rodos. Și coroana Sfântului Ștefan se afla în mâinile otomanilor. Teritoriile otomane cuprindeau toate cele șapte ținuturi ale geografiei clasice[34]. Al zecelea sultan al unei dinastii binecuvântate, Süleyman vestea o domnie ce avea să împlinească veacurile[35]. Unii rabini evrei au văzut în domnia sa momentul final al reunirii exilaților, care începuse odată cu expulzările din Peninsula Iberică[36]. Curtea lui Süleyman a confirmat fervoarea speculativă și a îmbrăcat mantia suveranității mondiale.

Deruta

Fervoarea apocaliptică a fost alimentată nu numai de gloria oștii otomane, ci și de noua hartă a lumii, la a cărei redesenare au contribuit victoriile lui Selim și Süleyman. Pe tot cuprinsul Afro-Eurasiei existau noi imperii dinastice pe măsura otomanilor: Imperiul Ming, cel mogul, cel safavid și cel habsburgic. Dintre acestea, doar Imperiul Ming data de dinainte de 1500. Odată cu invadarea sultanatului Kilwa de către portughezi în 1505, o nouă mare putere navală a intrat în competiția pentru comerțul din Oceanul Indian. Cu doar două zile înainte ca Süleyman să pornească în campania ce avea să-i aducă victoria la Mohács, în aprilie 1526, Babur a repurtat o victorie asupra lui Ibrahim Lodi la Panipat și a cucerit Hindustanul. Încolțit de Babur și de portughezi, Bahadur Han din Gujarat a cerut ajutorul otomanilor[37]. În luna octombrie a aceluiași an în care oștile lui Selim au cucerit Cairo, Martin Luther își făcea publice cele 95 de teze la Wittenberg. Principala susținătoare a activității antiprotestante din Europa Centrală, dinastia habsburgică, stăpânea acum nu doar propriile teritorii din Austria și (datorită luptei de la Mohács) un imperiu cu mari regiuni slave la granița otomană din Europa, ci și Spania și un imperiu în America și Pacific. Alianța lui Süleyman cu Francisc I, regele Franței, care era înconjurat de Habsburgi, a fost prilejul unei prime întâlniri directe între otomani și un suveran din nord-vestul Europei. Toate aceste schimbări radicale au avut loc într-o singură generație, aceeași generație care fusese martora descoperirii Lumii Noi.

Scriitorii din ținuturile otomane se raportau la șocul produs de aceste prefaceri bruște nu prin imnuri triumfaliste față de puterea lui Dumnezeu, ci printr-un ton ce reflecta dezorientarea și impasul. Să luam drept exemplu prezentarea descoperirii Americii într-o scriere din anii 1530, *Cartea de navigație* (*Kitab-ı Bahriye*). Autorul era un fost corsar, amiralul Piri Reis. Născut la Gallipoli, unde se afla arsenalul naval otoman, acesta a intrat în slujba otomanilor când unchiul său a fost recrutat de Baiazid al II-lea. A fost prezent la căderea Alexandriei, apoi a cartografiat Delta Nilului pentru marele vizir Ibrahim Pașa. De asemenea, a desenat două hărți ale lumii pentru a i le prezenta sultanului Selim, din care nu s-au păstrat decât mici fragmente. Prima, desenată în culori pe piele de gazelă și adnotată în osmană, reprezintă Spania, Golful Biscaya, Oceanul Atlantic, Marea Caraibilor și coasta estică a Americii de Nord. Restul

s-a pierdut. Pentru a o crea, Piri Reis a consultat alte aproximativ 30 de hărţi terestre şi maritime, printre care şi hărţi portugheze ale Indiei şi Chinei şi „o hartă a ţinuturilor apusene desenată de Columb", care a ajuns întâmplător în mâinile sale cu mulţi ani în urmă, în timpul unui raid. Din a doua hartă, realizată pe piele de cămilă în 1530, s-a păstrat un fragment şi mai mic, ce reprezintă doar ţărmul nordic al Americii de Sud, Caraibele, estul Americii de Nord şi Groenlanda.

Cartea de navigaţie este un portulan bazat pe experienţa de căpitan a lui Piri Reis. În versurile introductive se regăseşte metafora mărilor vieţii. Cei ce se află în nevoie caută o călăuză adevărată, cei care caută calea găsesc împlinirea – termenii sunt aluzii mistice[38]. Adâncul învăluie globul în cele şapte mări: Marea Chinei de Sud, Oceanul Indian, Golful Persic, „Marea Arapilor" din dreptul Abisiniei, „Marea de Apus" sau Atlanticul, Mediterana şi Marea Caspică. Dar şi „Marele Ocean" înconjoară lumea. „Drumul spre China era pe mare", scria cu vădită admiraţie Piri Reis, „dar până acum nu fusese aflat şi nimeni nu ştia asta". Apoi spunea povestea lui Columb şi a descoperirii Lumii Noi, încheind cu o meditaţie asupra efemerităţii:

> Lumea aceasta nu dăinuie pentru nimeni;
> Negreşit, cel ce se teme nu lasă în urma lui nimic.
> Fie ca după fiecare om să rămână o amintire
> Prin care să fie pomenit zi şi noapte.
> Iar dacă doreşti această cale,
> Oricine ai fi, alătură-te unei Călăuze şi însoţeşte-o[39].

Eposul romantic

Nimic nu se potrivea mai bine cu impactul emoţional al schimbării rapide decât poezia lirică şi eposul romantic. Dacă genurile literare poartă încărcătura marilor mituri culturale, poezia lirică şi eposul romantic susţineau marele mit cultural otoman: pierderea ce se află la temelia oricărui lucru. Poezia otomană exprima această idee prin metafora persoanei iubite. Gazelul, poezie lirică de mici dimensiuni, alcătuită din distihuri rimate, era forma preferată. Tipul rimei şi al metricii era fixat de reguli formale, fiecare distih încheindu-se cu un *redif*, acelaşi cuvânt sau aceeaşi expresie, ce urma cuvântului care forma rima. Cadrul obişnuit implica nişte prieteni, toţi poeţi, ce se întâlneau seara la o petrecere într-o grădină cu flori, tufe, copaci, păsări şi insecte zburătoare. Erau bucate

și vin din belșug; muzicanții cântau; Saki, muza poeților, servea vinul. Toate aceste elemente erau combinate în diferite variante creative, suprapunând una câte una asocierile metaforice. Firește, subiectul obișnuit era iubirea – iubirea plină de bucurie, iubirea pierdută, iubirea înflăcărată, iubirea iremediabilă, iubirea fără speranță[40].

Uneori, viața poeților coincidea cu versurile lor, deși rareori atât de public ca în cazul lui Figani, care a avut un sfârșit tragic înainte să împlinească 30 de ani. După ce a venit la Istanbul din Trapezuntul natal, și-a câștigat faima în timpul festivităților publice prilejuite de circumcizia fiilor sultanului Süleyman în 1530. Câțiva ani mai târziu a pus în circulație o epigramă despre statuile aduse ca pradă de război de la Buda și instalate la hipodrom de marele vizir Ibrahim Paşa: „Pe lume au venit doi Avraami, unul distrugător de idoli, altul creator de idoli"*. A fost arestat și spânzurat până să apuce cineva să-i ia apărarea[41].

Caseta 3.2. Un gazel de Figani

Inima-mi îndurerată s-a făcut scrum în focul ce-l am în piept
În lacrimile mele ți se oglindesc buzele, roșii ca vinul sângeriu
Peste torentul lacrimilor mele se răsucește bolta Paradisului
Asemenea roții de moară pe șuvoiul învolburat
De când cea cu inimă fără de milă mi-a distrus ținutul sufletului
Acesta nu mai e decât un oraș pustiit, nu a mai rămas piatră peste piatră
Cele nouă bolți ale Paradisului și tronul atotputernicului Dumnezeu
Nu mai par decât himere pe oceanul nesfârșit al lacrimilor mele
O, Figani, colbul trupului tău purtat de suspinul tău atât de rece
E doar un pumn de țărână aruncat în bătaia furtunii de gheață[a].

[a] Traducere de Walter G. Andrews, în Najaat Black și Mehmet Kalpakli (eds.), *Ottoman Lyric Poetry: An Anthology*, Austin, Texas, 1997, p. 60. Folosit cu acordul University of Washington Press.

Multe dintre eposurile romantice erau cunoscute de toată lumea, personajele, scenele și intriga fiind reutilizate constant în alte opere literare. Două dintre ele merită menționate. Unul era *Kosro și Șirin*, un triunghi amoros din care făceau parte frumoasa prințesă și cei doi pretendenți ai săi. Cititorii otomani cunoșteau povestea din scrierea persană *Cartea regilor*, care avea însă și o

* Figani face aluzie la două lucruri: Ibrahim este varianta turcă a numelui Avraam, iar islamul interzice reprezentarea ființelor vii, inclusiv prin statui (n.tr.).

versiune turcă scrisă de Şeyhi, medicul şi mentorul spiritual al sultanului Murad al II-lea. În această poveste, prinţul exilat Kosro se îndrăgosteşte de Şirin după ce îi este descrisă, iar Şirin se îndrăgosteşte de Kosro după ce îi vede portretul. Ea pleacă în căutarea lui şi, după câteva zile de drum, se opreşte să se scalde. Kosro trece pe acolo chiar în momentul în care ea iese goală din apă. Ea se acoperă repede cu o mantie, el se întoarce cu spatele, dar amândoi sunt suspicioşi. Când se cunosc, ea îi respinge avansurile prea înflăcărate şi cei doi se despart. El se întoarce pe tronul său legitim, se însoară cu o prinţesă şi devine un rege vestit. Ea moşteneşte un regat învecinat. Apoi Ferhad, al treilea element al triunghiului amoros, se îndrăgosteşte de ea. Când află asta, Kosro se oferă să renunţe la Şirin, însă doar dacă Ferhad poate construi un tunel pe sub Muntele Bisutun. În pofida tuturor dificultăţilor, Ferhad este pe punctul de a reuşi, dar Kosro îl minte că Şirin a murit. Ferhad se aruncă de pe o stâncă. Îndurerată, Şirin îl respinge cu dispreţ pe Kosro. În cele din urmă, cei doi se împacă şi se căsătoresc. Povestea se încheie cu asasinarea lui Kosro şi cu Şirin înjunghiindu-se şi prăbuşindu-se peste rugul funerar.

Celălalt epos romantic, *Leyla şi Mecnun*, era atât de celebru, încât Rumi l-a menţionat în primele versuri din *Mesnevi* – nu chiar ca textele sacre, dar nici foarte departe. Exista şi o versiune clasică în limba persană, creată de Nizami din Gandja. La îndemnul prietenilor săi, Fuzuli, un poet din sudul Irakului, a compus o variantă în turcă. I-a dedicat-o sultanului Süleyman, care tocmai intrase cu trupele în Bagdad[42].

Leyla şi Mecnun este povestea a doi îndrăgostiţi despărţiţi din motive ce nu depindeau de ei. Gheis şi Leyla se cunosc la şcoală. Mama Leylei află despre iubirea lor şi nu îi mai dă voie fetei să meargă la şcoală. Neînţelegând de ce Leyla nu mai vine la ore, el este tot mai deznădăjduit şi devine Mecnun, „Nebunul". Când cei doi se întâlnesc din întâmplare, Mecnun cade din picioare, iar Leyla îşi pierde cunoştinţa. Tatăl şi mama lui Mecnun vin la familia Leylei s-o ceară în căsătorie, dar sunt refuzaţi din cauza nebuniei lui Mecnun. Tatăl îşi ia băiatul în pelerinaj în speranţa că Kaaba îl va vindeca, dar la Mecca se roagă numai pentru iubire, mâhnire şi moarte. Mecnun pleacă în pustie şi rătăceşte cu păsările şi sălbăticiunile. Pe Leyla nu o mai alină decât adierea vântului, norii şi fluturele ce zboară în jurul lumânării aprinse. Familia o mărită cu un bărbat respectabil care o iubeşte, dar Leyla jură să nu îşi dăruiască trupul nimănui în afară de Gheis. Soţul său, deznădăjduit, moare. Leyla pleacă într-o călătorie, dar cade de pe cămilă şi se pierde de ceilalţi drumeţi. Rătăcind prin deşert, dă peste un străin. Când fiecare începe să-şi spună trista poveste, cei doi se

Ilustrația 3.1. Leyla și Gheis la școală, dintr-un manuscris cu anluminuri al eposului romantic. În centrul imaginii, Leyla îngenunchează în fața dascălului; Gheis este alături de ea, ținând în mână o carte. P. 27, Isl. Ms. 417, Special Collections Library, University of Michigan, Ann Arbor. Utilizată cu permisiune

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ

recunosc. În finalul versiunii lui Fuzuli, Leyla îşi oferă în sfârşit trupul, dar iubitul o refuză – ei sunt deja o singură fiinţă. Ea se întoarce acasă, îşi scrie testamentul şi trece în lumea cealaltă cu numele lui pe buze. Mecnun moare îmbrăţişându-i mormântul.

Casa imperială

Dacă se poate afirma că ţinuturile otomane au devenit un imperiu prin cuceririle sultanului, totuşi conceptul otoman de imperiu era inseparabil de suveranitatea (*devlet*) şi spiritualitatea (*din*) harismatică a sultanului. Într-un imperiu ale cărui registre fundamentale consemnau sistematic numărul caselor, substantivele cărora li se alătura în modul cel mai relevant adjectivul *otoman* erau *dinastia* şi *casa* ei imperială. În plus, semnificaţia acestor termeni nu a fost fixată o dată pentru totdeauna, ci a evoluat în funcţie de noile condiţii. Ca verigă politică a lumii de acum integrate, multidimensionale, construite pe axa Marea Neagră – Marea Mediterană – Golful Persic, Curtea otomană era şi epicentrul mecenatului cultural. Reţeaua relaţiilor din cadrul familiei extinse a dinastiei otomane, prin căsătorie şi moştenire, sclavie şi clientelism, a devenit modelul pentru întreaga societate otomană[43].

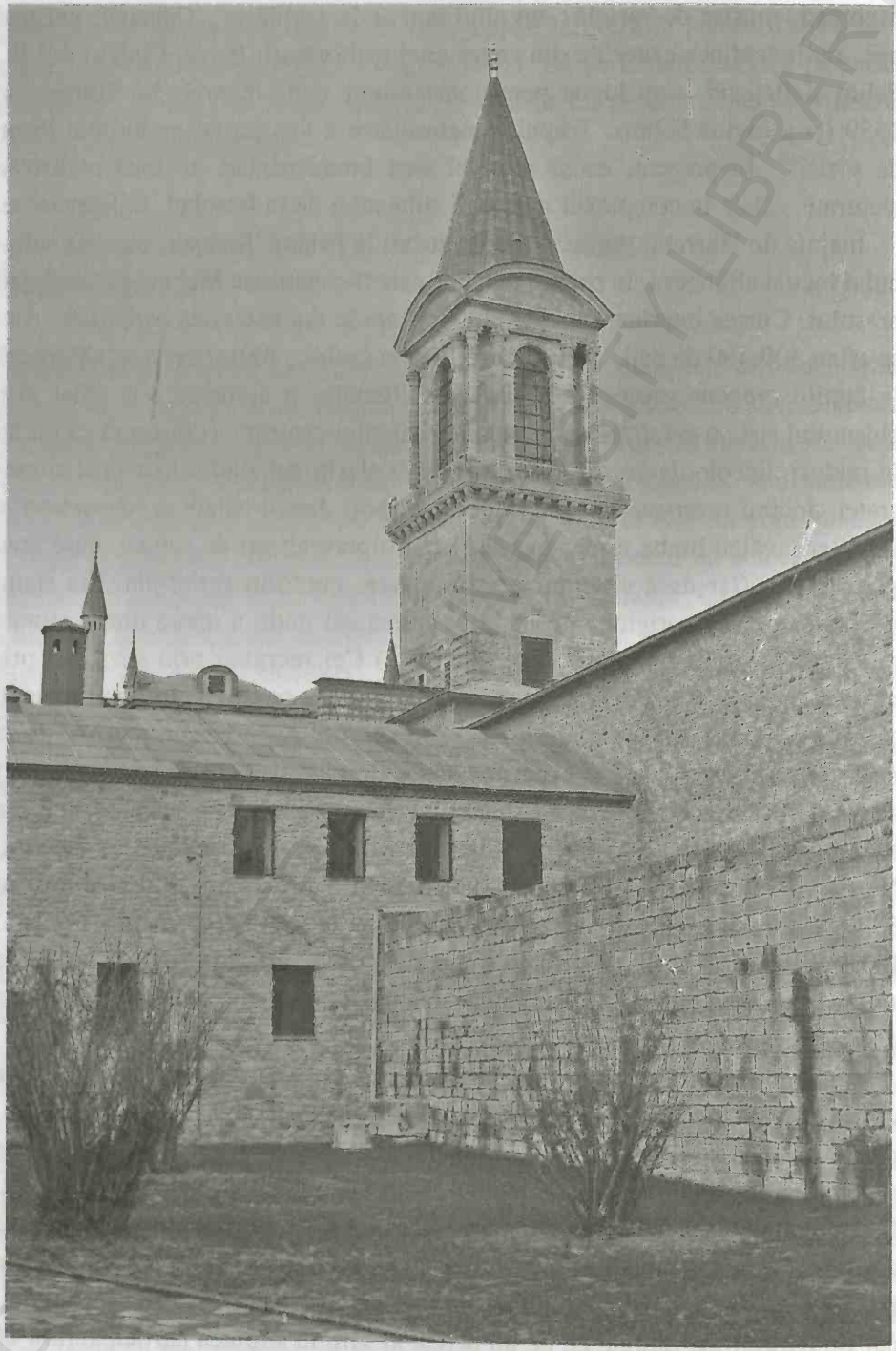
Familia imperială

Iubirea lui Süleyman faţă de Hürrem, concubina favorită şi confidenta lui, a fost un subiect de poveste. Scrisorile lor s-au păstrat. Căsătoria lor fără precedent a creat noi structuri politice şi a schimbat felul în care era percepută casa imperială de populaţie[44]. Sultanii anteriori nu prea s-au căsătorit, iar atunci când au făcut acest lucru, copiii pe care i-au avut au fost ai sclavelor concubine. Relaţia dintre Hürrem şi Süleyman a complicat succesiunea dinastică, fiindcă Hürrem a devenit mama mai multor fii şi a locuit la Palatul Topkapı, împreună cu Süleyman şi copiii lor. Cum Hürrem nu şi-a însoţit fiii numiţi guvernatori de provincie, implicarea ei politică a căpătat alte forme decât cele practicate în generaţiile anterioare de concubinele mame. Uciderea în 1553 a lui Mustafa, popularul fiu mai mare al lui Süleyman a cărui mamă era altă concubină, i-a deschis calea ascensiunii la tron unuia dintre fiii lui Hürrem. Cel mai mare,

Mehmed, murise de variolă; un altul murise în copilărie; Cihangir, cel mai mic, nu îndeplinea criteriile din cauza unei malformații fizice. Ceilalți doi fii, Selim și Baiazid, s-au luptat pentru succesiune după moartea lui Hürrem în 1559 (și a învins Selim). Trupul ei neînsuflețit a fost purtat pe ultimul drum de viziri[45]. În prezent, ea și soțul ei sunt înmormântați în două mausolee alăturate, aflate în complexul moscheii sultanului de la Istanbul, Süleymaniye.

Înainte de Hürrem, puține femei au locuit la Palatul Topkapı. Familia sultanului locuia altundeva, în primul palat pe care îl construise Mehmed în mijlocul orașului. Curtea interioară a Palatului Topkapı le era rezervată bărbaților. Aici se aflau 300-400 de paji, „robii Porții", *Kapı kulları*. Majoritatea se născuseră în familii creștine grecești sau slave din Rumelia și ajunseseră la palat prin obișnuitul sistem *devșirme* de recrutare a băieților creștini ori fuseseră capturați în raiduri dincolo de granițele imperiului și oferiți sultanului în cadrul consacratei cincimi rezervate lui din prada de război. Acești băieți se converteau la islam și învățau limba turcă. În palat erau supravegheați de eunuci, care erau și ei robi[46]. (Iar dacă sistemul *devșirme* avea, conform *șeriat*-ului, un statut juridic discutabil, originea locală și castrarea cel puțin a unora dintre eunuci reflecta o „neglijare vădită" a *șeriat*-ului[47].) Cei recrutați prin *devșirme* primeau o educație formală la palat și mulți se înscriau pentru a pleca în provincii ca elită administrativă a imperiului. Câțiva dintre ei reveneau ulterior, pe la mijlocul carierei, maturi și experimentați, devenind oameni de stat și membri ai divanului sultanului. Toate acestea au început să se schimbe odată cu prezența lui Hürrem și a copiilor săi. Și Selim s-a căsătorit cu concubina sa favorită, Nurbanu. Fiica unui nobil venețian, Nurbanu a fost mama succesorului lui Selim, Murad al III-lea, care la rândul său s-a însurat cu concubina favorită. După moartea lui Selim, Nurbanu a continuat să locuiască la Topkapı ca *valide sultan*, „sultana-mamă". Sub conducerea lui Nurbanu, haremul imperial a devenit o instituție politică puternică[48].

După cum reiese din complexitatea vieții de la palat, devenise imposibil ca un singur om să controleze activitățile acestui imperiu vast. Cu toate acestea, pe măsură ce puterea reală a sultanului devenea mai difuză, impresia de absolutism era întreținută de protocolul tot mai complicat de la Palatul Topkapı. Noile rânduieli accentuau izolarea lui Süleyman și simbolizau prezența absentă a sultanului pe tot cuprinsul imperiului. Pajii din curtea interioară foloseau un limbaj secret al semnelor. Sultanul nu mai participa la întrunirile Divanului, dar un paravan cu zăbrele de pe un perete al sălii le amintea participanților că dezbaterile puteau fi urmărite de cineva care ascultă de partea cealaltă. Un Turn



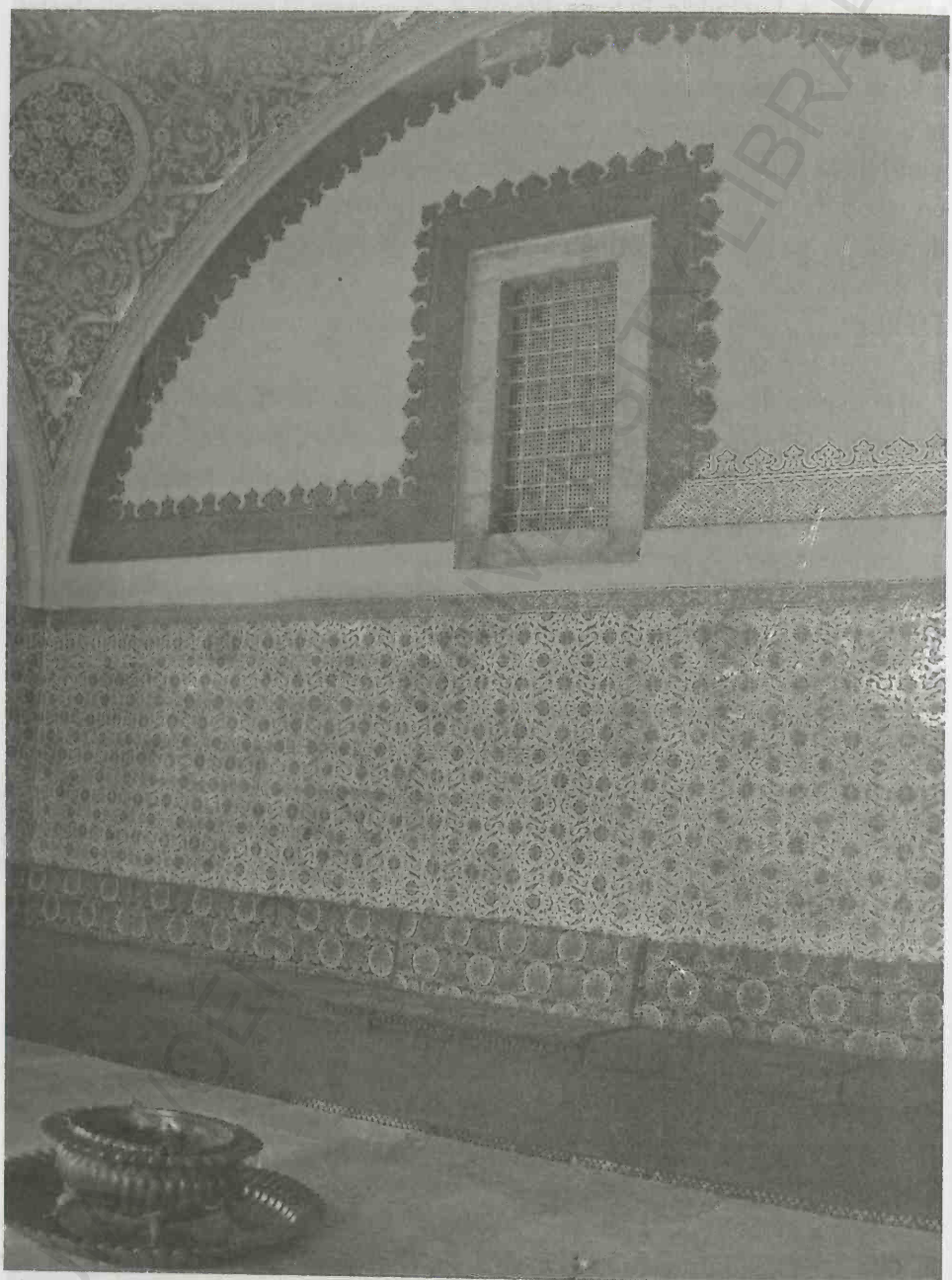
Ilustrația 3.2. Turnul Justiției, Palatul Topkapı, Istanbul

BOSPHORUS UNIVERSITY LIBRARY

al Justiției reconstruit se ridica deasupra celorlalte acoperișuri, iar ferestrele sale înalte se deschideau în toate direcțiile, ca un semn al siguranței și vigilenței. O rețea extinsă de implicare a familiei sultanului a înlocuit implicarea personală a acestuia în fiecare activitate. Politica palatului s-a modificat pentru a se adapta noii situații. Fiii sultanului se pregăteau să concureze cu frații lor; absolvenții școlii de la palat mergeau să guverneze provinciile; iar femeile dinastiei jucau un rol deloc neglijabil, pe de o parte, căsătorindu-se cu viziri sau demnitari de stat, pe de altă parte, prin acțiunile lor filantropice[49]. Dintre cei nouă mari viziri ai lui Süleyman, șase erau căsătoriți cu surori, fiice ori nepoate ale sale[50]. Familiile, servitorii și clienții lor au devenit clasa otomană conducătoare, în fapt, casa imperială.

Dezavantajul acestei evoluții a constat în apariția facțiunilor politice. În timpul lui Süleyman, persoanele influente erau vizirii și alți membri ai consiliului – *kadıasker*-ii din Rumelia și Anatolia, capul vistiernicilor și funcționarul însărcinat cu înscrierea semnăturii sultanale pe documentele emise în numele acestuia (*nişancı*) –, precum și unele oficialități care nu făceau parte din divan. Printre acestea se numărau marele muftiu (*şeyh ül-İslam*), agaua ienicerilor și oficialități importante de la palat, precum marele eunuc și șeful Camerei Private (*hass oda başı*). Süleyman și-a creat legături personale strânse cu aceşti oameni. Miza era enormă. Talentatul Ibrahim Pașa, prieten apropiat al lui Süleyman încă din copilărie, a devenit mare vizir înainte de a fi împlinit 30 de ani. Vanitatea sa bolnăvicioasă, dovedită deja în incidentul cu poetul Figani, ambiția lui nemăsurată și o profeție îngrijorătoare a astrologului curții au dus la executarea lui în 1536[51]. Lütfi Pașa a devenit mare vizir în iulie 1539, în timpul unei epidemii, și, potrivit propriei relatări pline de mâhnire, în timpul rugăciunilor de seară, când tocmai izbucnise un incendiu pe cheiul Cornului de Aur. Închisoarea de acolo a ars din temelii și toți deținuții și-au pierdut viața[52]. Vâlvătaia a devenit un simbol atât pentru politica din vremea sa, cât și pentru propria viață când, doi ani mai târziu, a fost destituit brusc, după o ceartă cu soția, care se întâmpla să fie chiar sora sultanului[53].

Oamenii de stat din a doua jumătate a domniei lui Süleyman au fost personalități impozante și unii erau într-adevăr foarte înalți. Ei au condus treburile statului și în timpul lui Selim al II-lea, și al lui Murad al III-lea. Rüstem Pașa a îndeplinit funcția de mare vizir pentru o perioadă de peste 15 ani și, la fel ca predecesorii săi Lütfi Pașa și Ayas Pașa, a scris o cronică politică importantă. Mehmed Pașa Sokollu, un slav sudic impunător, a fost membru al Divanului timp de 30 de ani, jumătate din această perioadă ca mare vizir. Gazanfer Aga, un venețian convertit



Ilustrația 3.3. Fereastra cu grilaj din sala Divanului, Palatul Topkapı, Istanbul. Fotografie utilizată prin amabilitatea lui Emi Okayasu

aflat în slujba lui Selim, a condus haremul decenii la rând după ce poruncise să fie castrat. Doi celebri învățați, Ebussuud și Mustafa Celalzade, s-au aflat în fruntea unui grup de legiuitori talentați care au extins influența birocrației din capitală printr-o restructurare administrativă a imperiului. Majoritatea acestor persoane proveneau mai curând din familii musulmane de vază decât din rândul celor intrați în slujba otomanilor prin luarea în robie ori convertire. Ebussuud a fost mare muftiu timp de 30 de ani, iar Mustafa Celalzade, șeful de cancelarie, era numit „Muftiul Kanunului" pentru influența pe care a exercitat-o asupra legii dinastice. Când această generație s-a stins, au ieșit la suprafață tensiuni latente între grupurile pe care sistemul le ignorase. Evenimentele din anii 1580 au adus nota de plată pentru sistemul imperial al lui Süleyman și prezumțiile ce l-au fundamentat. Însă tradițiile mecenatului și ale creației literare întreținute de acești bărbați și aceste femei au devenit fundamentul unui stil cultural otoman ce a marcat profund toate regiunile imperiului.

Filantropia și mecenatul familiei sultanului au impus tendințele din arta și arhitectura otomană. Proiectele lor se concentrau asupra locurilor sacre și a traseelor de pelerinaj, comemorând trecutul. Complexul de clădiri al moscheii lui Süleyman a ajuns să domine vizual orizontul Istanbulului deasupra Cornului de Aur, prelungind versantul natural al dealului cu o platformă artificială monumentală. Prin planul interior și cupola clădirii, Sinan, arhitectul sultanului, a adus încă un omagiu Hagiei Sofia. Sinan a promovat o cultură arhitecturală care prețuia antichitățile. În sanctuarul de la Süleymaniye s-a folosit o coloană de porfir roșu de la Baalbek. Oficialitățile din provincii au primit poruncă să caute marmură utilizabilă din siturile antice, atât în clădiri, cât și sub cerul liber, și s-o transporte la Istanbul. Li se cerea ca în aceste acțiuni să evite deteriorarea locuințelor[54], iar vânzarea unor asemenea obiecte antice către străini era strict interzisă[55]. De asemenea, Süleyman a reconstruit zidurile Ierusalimului, a finanțat construirea unor fântâni publice noi și a făcut donații către numeroase fundații publice din acest oraș. A restaurat exteriorul Domului Stâncii din Ierusalim cu plăci de faianță pictată.

Femeile din familia sultanului se implicau la fel de mult ca bărbații în activitățile filantropice[56]. Mama lui Süleyman a finanțat un complex mare la Manisa, care cuprindea o moschee cu două minarete, o medresă, o școală primară, un adăpost pentru dervișii și o cantină publică. Fiica lui Süleyman și a lui Hürrem a sponsorizat crearea a două complexuri la Istanbul. În această privință, pe primul loc s-a aflat Hürrem însăși, care a creat mai multe fundații

pioase importante la Istanbul, Edirne, Mecca, Medina şi Ierusalim. Complexul ei de la Ierusalim cuprindea o moschee, un adăpost pentru pelerini, un caravanserai, toalete publice, o brutărie şi o cantină publică[57]. La Mecca, unde Süleyman a adăugat un nou minaret la Kaaba, donaţiile cuplului imperial au fost menite să ajute femeile şi oamenii săraci. Printre realizări s-au numărat sisteme de distribuire a apei la Mecca, iar la Medina reconstrucţia casei şi mausoleului Khadidjei, soţia profetului Mahomed. Aceste monumente arhitectonice respectau stilurile locale din trecut, dar lucrările de renovare adăugau o amprentă otomană inconfundabilă[58].

Gospodării otomane, comunităţi otomane

Divanul a abordat cu precauţie organizarea în provincii a teritoriilor nou-cucerite. Un manual datând probabil din anii 1550 definea două principii esenţiale[59]. Primul principiu era că fiecărei provincii otomane îi corespundea unul din cele două modele fiscale: fie *hass ile*, fie *salyane ile*. În provinciile *hass ile*, veniturile agricole erau „parcelate" (*hass*) şi oferite ca domenii beilerbeilor, sangeacbeilor, ostaşilor din cavalerie şi slujitorilor de la palat. Când un asemenea sistem părea ineficace, se utiliza modelul fiscal *salyane ile*, prin care provinciile îşi ofereau toate veniturile printr-un tribut anual (*salyane*) achitat direct către vistieria de la Istanbul. Al doilea principiu era că, în scopuri protocolare, provinciile erau supuse unei ierarhizări. Ierarhia nu era determinată de mărime, bogăţie, pietate, prestigiu etnic ori alt criteriu de acest fel, ci de ordinea cronologică în care au fost cucerite de dinastia otomană. Cea mai importantă provincie a Imperiului Otoman a fost întotdeauna Rumelia, iar a doua a fost întotdeauna Anatolia.

Organizarea provinciilor

Rumelia otomană cuprindea în bună măsură regiunea numită astăzi „Balcani", dar nu însemna acelaşi lucru[60]. Structura administrativă otomană a Rumeliei nu considera provincia unitară din punctul de vedere al modului de viaţă. Din contră, considera de la sine înţeleasă diversitatea economică, politică şi culturală a regiunii. La fel, Anatolia otomană (*Anadolu*) însemna bazinul râurilor de pe

coasta Mării Egee, a Mării Marmara și a Mării Negre, precum și extremitatea nordică a podișului Galatiei, până la Ankara. Dar podișul central numit astăzi generic Anatolia era împărțit în două provincii: *Rum*, partea de nord a podișului cu orașele Tokat și Sivas, și-a păstrat numele antic al Romei, folosit de turci încă de la venirea lor aici; *Karaman*, regiunea Capadociei de pe podiș, a păstrat numele fostului regat turc cu centrul la Konya.

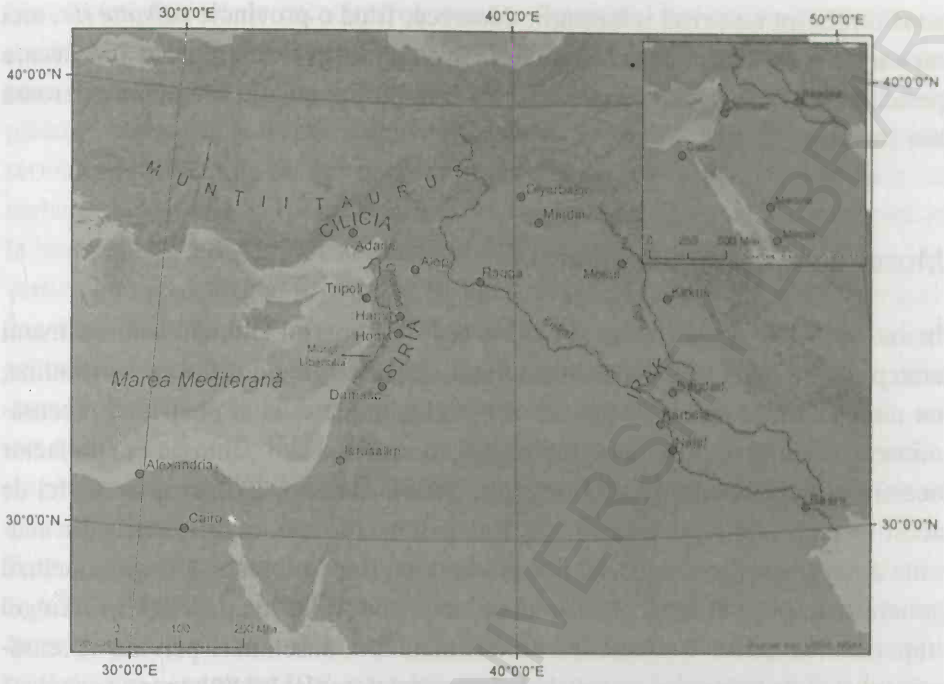
Detestând să distrugă structurile vieții deja existente, cu excepția cazurilor în care acest lucru era de natură să consolideze poziția comercială a marilor orașe, administrația otomană a fost precaută în fostele ținuturi ale mamelucilor. Timp de cel puțin două decenii, acestea au fost grupate într-o singură provincie, numită simplu „provincia arabă", cu 15 sangeacuri, de la Alep, Ayntab, Malatya și Divriği în nord, la Damasc în sud[61]. Repararea fortărețelor aflate pe ruta ce lega marile orașe arabe și pe ruta spre Hidjaz a sporit securitatea în fața raidurilor beduinilor. Acest lucru și o cerere tot mai mare din Rumelia și Anatolia au contribuit la revigorarea comerțului cu mirodenii pe Marea Roșie, în pofida interferenței portughezilor[62]. A fost înlăturat monopolul deținut de monarhia mamelucilor asupra unor bunuri precum zahărul[63]. Alepul și Damascul au devenit provincii *hass ile*, cu guvernatori rezidenți. La Damasc, primii guvernatori s-au axat pe centrul orașului pentru a construi o serie de monumente în stil otoman, dar în rest arhitectura urbană nu a prea reflectat un impact otoman evident[64]. Câmpia Djazira a Tigrului și Eufratului, inclusiv Mosulul, de pe cursul superior al Tigrului, au devenit provincii *hass ile*, dar Bagdadul era *salyane*.

Egiptul a devenit provincia *salyane* prin excelență. La Cairo, administrația era asigurată de un consiliu format din notabili locali, sub conducerea unui guvernator numit de la Istanbul[65]. Tot Istanbulul îl desemna și pe magistratul judiciar superior. A fost elaborat un nou set de reglementări, printre care instrucțiuni privind tributul anual și stabilirea legăturii dintre armată și veniturile funciare. Domeniile din epoca mamelucă au fost confiscate, dar, în loc să fie transformate în timaruri, veniturile erau colectate de agenți fiscali otomani ce primeau un salariu pentru această activitate[66]. S-au finanțat construcții la Bulaq, pe Nil, la Alexandria și Rașid, la Mediterana[67]. Cu timpul, autoritățile otomane au părut să se mulțumească să îngăduie Egiptului să devină un spațiu mai deschis experimentelor financiare[68].

Administrația otomană accepta diversitatea regională ca pe un dat. Nu s-a depus niciun efort pentru crearea unei zone cu monedă unică. Din punct de vedere lingvistic, în timp ce la curțile otomane, în sud-estul Europei, în Asia

Mică, în Anatolia şi în Caucaz turca era preponderentă, araba a continuat să fie utilizată dincolo de Munţii Taurus. Capul magistraţilor de la Damasc era un judecător hanafit numit de la Istanbul, dar judecătorii locali din regiuni precum Transiordania, care îi erau subordonaţi, soluţionau cazurile potrivit propriilor şcoli juridice preferate[69]. Omologul său de la Cairo era tot un judecător hanafit numit de la Istanbul, al cărui post de judecător la tribunalul nou-creat la Bab al-Ali a devenit cel mai important din Cairo[70]. Dar în celelalte 15 instanţe de la Cairo împricinaţii puteau alege care dintre cele patru şcoli de jurisprudenţă este cea mai potrivită necesităţilor lor. Marea medresă al-Azḥar de la Cairo şi-a păstrat independenţa şi prestigiul de instituţie de învăţământ superior islamic, în pofida concurenţei din partea medresei regale a lui Mehmed al II-lea şi acum a celei a lui Süleyman. Ierarhia rigidă a gradelor profesorale şi a salariilor aplicată în şcolile de la Istanbul şi structura organizatorică din ţinuturile turceşti şi slave nu au fost impuse în Siria şi Egipt[71]. În 1527, în Rumelia şi Anatolia, majoritatea sangeacbeilor erau foşti demnitari de la palat, ofiţeri ai ienicerilor sau fii ai acestora, iar în provincia Karaman patru dintre cei cinci sangeacbei fuseseră numiţi din rândul trupelor de la palatul din Istanbul. În schimb, pe cursul superior al Tigrului şi Eufratului şi în Cilicia şi Siria, primii sangeacbei au fost căpetenii locale care slujiseră regimul anterior, inclusiv pe mameluci şi alte dinastii domnitoare precedente[72], iar aceşti comandanţi locali controlau în bună măsură acordarea timarurilor pentru cei din regiunile respective.

Periodic, în vechile ţinuturi otomane aveau loc schimbări minore la nivelul provinciilor, dar o modificare majoră a avut loc în anii 1530, când corsarul şi cuceritorul Hayreddin Barbarossa a intrat în slujba otomanilor cu flota sa impresionantă. Barbarossa, fiul unei grecoaice şi al unui spahiu otoman din Macedonia, a fost numit capudan-paşa, mare amiral. Pentru finanţarea acestei funcţii, mai multe sangeacuri de pe ţărmul Mării Egee au fost separate de Rumelia şi Anatolia, constituindu-se într-o nouă provincie numită Arhipelagul[73]. Veniturile agricole ale noii provincii au devenit proprietatea comandantului flotei, iar cavaleria sa timariotă a devenit sursa principală de recrutare a personalului naval. Forţa fără egal a flotei otomane a fost resimţită prima oară în Mediterana, când victoria împotriva unei alianţe între Spania habsburgică, papalitate şi Veneţia a dus la includerea Tunisului şi Algerului în Imperiul Otoman ca provincii *salyane*[74], şi apoi în Oceanul Indian. Yemenul a fost creat ca provincie *salyane* situată în extremitatea Peninsulei Arabia în 1536, când,



Harta 3.2. Ținuturile arabe otomane. Hartă realizată de Jason Van Horn și Caitlin Strikwerda

după asedierea insulei Diu din Gujarat, deținută de portughezi, flota otomană a cucerit Adenul.

Înainte de cuceririle lui Selim, foarte puține orașe otomane, în afară de Istanbul, aveau mai mult de o mie de gospodării. Dimensiunea nu este neapărat un indiciu al importanței, ci un indicator al nivelului de urbanizare în general scăzut și al efectului pe termen lung al bolilor. În cele mai multe zone ale imperiului s-au făcut recensăminte de două ori în timpul domniei lui Süleyman și încă o dată spre sfârșitul secolului. Aceste registre, care s-au păstrat până astăzi în arhivele otomane, oferă impresia generală că redresarea se concretiza și căpăta amploare pe parcursul secolului. La două secole după Moartea Neagră, numărul total al gospodăriilor părea încă mic, iar mărturii neconfirmate sugerează persistența în anumite locuri a unui deficit de forță de muncă. De exemplu, sătenilor din Transilvania aflați în căutarea unui loc de muncă li se permitea să se stabilească la Timișoara, dar nu și lucrătorilor migranți din teritoriile otomane[75]. Dar în multe locuri penuriile anterioare, reflectate de preocuparea codurilor fiscale de a menține sătenii legați de pământ, au determinat acum cultivarea unor suprafețe mai mari[76]. Pentru Cairo sau orice altă

BCU CLUJ CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

zonă din Egipt nu există informaţii, deoarece, fiind o provincie *salyane ile*, aici nu s-a făcut niciodată un recensământ. Dar Alepul şi Damascul, având fiecare peste 10.000 de gospodării, aveau, după Istanbul, populaţia cea mai numeroasă din imperiu.

Musulmanii şi nemusulmanii

Înainte de 1516 şi poate chiar şi după aceea, în Imperiul Otoman nemusulmanii erau probabil mai mulţi decât musulmanii, deşi este greu de ştiut cu certitudine, nu numai fiindcă datele demografice erau incomplete, ci şi pentru că recensămintele nu acordau prea mare importanţă acestui aspect[77]. Cum nu era un factor decisiv pentru funcţionarea imperiului, scribii otomani nu făceau statistici de acest fel pentru întregul imperiu. Scribii luau în considerare diferenţele din anumite zone geografice, uneori chiar foarte mici, dar se fereau să tragă concluzii generale despre numărul nemusulmanilor şi condiţiile lor de viaţă în întregul imperiu. Nu exista o asemenea uniformitate[78]. Consemnări privind recensământul şi plata tributului (*cizye*) de la începutul domniei lui Süleyman sugerează că în Rumelia aproximativ 75% din populaţia plătitoare de taxe era nemusulmană, pe când în provincia Anatolia musulmanii constituiau majoritatea, reprezentând probabil 85%. Pretutindeni existau diferenţe regionale foarte mari[79]. Realitatea nu se putea rezuma la ideea că turcii sunt musulmani, iar neturcii sunt nemusulmani. Unii creştini greci şi armeni, precum şi evrei aveau ca limbă maternă turca; unii musulmani vorbeau greaca sau armeana[80].

Oricum, scopul studiilor cadastrale nu era de a realiza un recensământ al populaţiei, ci de a consemna încasările fiscale prevăzute şi distribuirea acestora potrivit statutului juridic al terenului – proprietate a sultanului, proprietate privată sau proprietate dată în arendă. Elementul care conta era *hane*, gospodăria plătitoare de impozite. Văduvele şi bărbaţii adulţi necăsătoriţi erau socotiţi separat. Cei care nu plăteau impozite, printre care personalul militar şi familiile lor, funcţionarii şi elevii medreselor, nu apar deloc în aceste registre; la fel, nici sclavii. Chiar şi definiţia exactă a gospodăriei a cunoscut diferenţe regionale şi de-a lungul timpului, încorporând mai multe tipuri de impozite.

Nici Mehmed al II-lea şi nici succesorii săi nu au elaborat o politică unitară în privinţa supuşilor lor nemusulmani. Chiar şi *cizye*, capitaţia canonică impusă nemusulmanilor, era diferită de la un loc la altul – în cazul în care chiar era colectată. În teritoriile slave, taxa de un galben plătită de sătenii creştini domnilor

lor creștini înainte de cucerirea otomană a fost pur și simplu preluată de conducătorii otomani și acceptată ca echivalent al *cizye*. Impozitul canonic pentru sătenii musulmani era uşurul (*'öşür*). Numai că uneori și sătenii musulmani plăteau *cizye*, dacă trăiau pe un teren ce îi aparținea unui creștin. Primul recensământ făcut pe tot cuprinsul imperiului legat de *cizye* a fost probabil cel realizat de Baiazid al II-lea în anii 1480. În general, numărul celor convertiți la islam era mic, dar în Bosnia, unde în 1450 nu existase niciun musulman, convertirile au transformat provincia. În 1528, populația era aproape 50% musulmană, în 1540 la 65%, iar în 1604, la ultimul recensământ, peste 90%[81]. În schimb, Smederevo, aflat pe Dunăre, la est de Belgrad, a fost cucerit de otomani cam în aceeași perioadă, dar populația sa urbană a rămas 85% creștină, iar cea rurală 98% creștină[82]. După ce Süleyman a cucerit Belgradul, în 1521, trupele garnizoanei maghiare de aici au plecat acasă, dar o parte dintre locuitorii creștini ai orașului au fost deportați într-un sat de lângă Istanbul. În locul lor, Belgradul a fost repopulat cu turci musulmani, evrei, valahi creștini și țigani – și familii creștine, și musulmane, iar unele mixte. Populația Belgradului era aproape 60% musulmană[83]. În 1528-1529, Edirne avea peste șase mii de gospodării, din care peste 80% musulmane, aproximativ 13% creștine și 5% evreiești[84]. Bursa avea aproximativ 4.000 de gospodării. Ankara, Tokatul și Sivas, orașe aflate pe Drumul Mătăsii, precum și Konya, loc de pelerinaj și centru educațional, aveau fiecare peste o mie de gospodării, la fel ca orașele portuare Atena și Salonic, Nicopole de pe Dunăre și Serres. După 1453, toți evreii de la Salonic au fost deportați în masă la Istanbul, dar în 1519 Salonicul avea o populație majoritar evreiască datorită influxului imens de evrei refugiați după expulzările din Spania.

Comunitățile creștine otomane

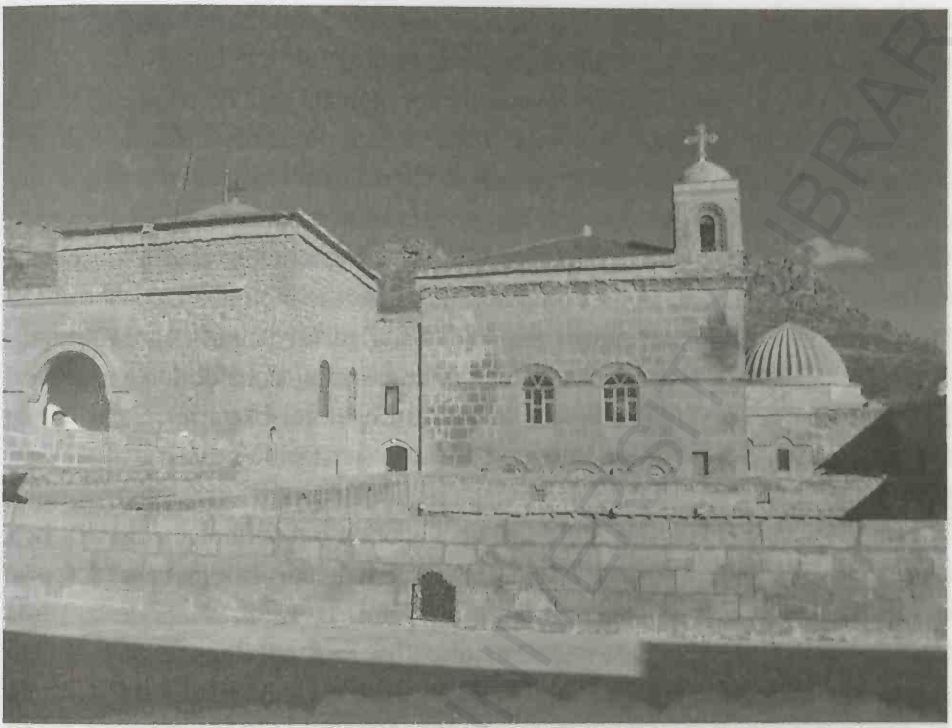
Patriarhia ortodoxă greacă funcționa atât ca principal susținător al comunității ortodoxe în fața Curții otomane, cât și ca simbol al autorității imperiale otomane în fața Bisericii. Scutirea de taxe acordată după cucerirea otomană a dispărut la începutul domniei sultanului Baiazid al II-lea, când facțiuni grecești rivale, fiecare cu relații sus-puse prin rude care deveniseră musulmani și intraseră în slujba otomanilor, s-au arătat dispuse să plătească tribut în schimbul unor funcții oficiale[85]. Deloc surprinzător, rezultatul acestei tendințe de concurență a fost că autoritatea Bisericii s-a centralizat în patriarhia greacă, aceasta fiind singura

împuternicită de sultan să colecteze taxele ecleziastice. De asemenea, patriarhul a influenţat decizia iniţială a otomanilor de desfiinţare a patriarhiilor slave autonome de la Peć şi Ohrid. Acestea au fost reactivate în 1557 datorită marelui vizir slav Mehmed Paşa Sokollu, al cărui frate (în unele izvoare, nepot) Macarie, arhimandrit al mănăstirilor de la Muntele Athos, a fost făcut de îndată patriarh la Peć. Şi mănăstirile au supravieţuit cuceririi Constantinopolului, menţinându-şi intacte imunităţile acordate de sultanii otomani, începând probabil cu Orhan[86]. Muntele Athos era un beneficiar favorit al donatorilor ortodocşi înstăriţi, care foloseau acest loc ca adăpost şi bancă de depozit[87].

După ce a renunţat oficial la unirea de la Florenţa, în 1484[88], patriarhia a depus eforturi pentru a crea un sentiment de comunitate internaţională în rândul ortodocşilor, atât în cadrul Imperiului Otoman, cât şi în afara graniţelor acestuia. Studenţi greci talentaţi au plecat să înveţe în străinătate, la Universitatea din Padova, unde după căderea Constantinopolului a fost înfiinţată o catedră de limbă greacă, şi la Veneţia, unde prinseseră rădăcini comunităţi ortodoxe importante. Deşi Academia Patriarhală de la Constantinopol şi-a continuat activitatea, aceasta a format puţini cărturari valoroşi, iar Biserica îşi selecta adesea din diaspora participanţii la viaţa intelectuală şi persoanele numite în funcţii ecleziastice. Clerul rus, care, după căderea Constantinopolului – adică „a *Doua* Romă" –, susţinuse ideologia rusă cu Moscova drept a „Treia Romă", a fost redus la tăcere când patriarhul Ieremia al II-lea s-a dus la Moscova pentru a consacra personal crearea unei noi patriarhii acolo în 1588[89].

Chiar dacă patriarhii din Ierusalim, Alexandria şi Antiohia se aflaseră teoretic tot timpul sub autoritatea Constantinopolului, în realitate ei fuseseră rupţi de viaţa creştină bizantină încă de la cuceririle arabe ce avuseseră loc cu 900 de ani în urmă. Odată cu reunificarea lumii ortodoxe sub o singură aripă a patriarhiei, patriarhii au urmărit ţelul ambiţios de a reinstitui autoritatea greacă şi de a aduce bisericile sale dispersate mai aproape de orbita Constantinopolului[90]. Patriarhia Ierusalimului a ajuns exclusiv în mâinile grecilor şi prelaţii greci aveau o tot mai mare influenţă în Antiohia şi Alexandria[91]. Melchiţii din Siria şi Palestina, deşi ortodocşi, au rămas în sfera lingvistică şi culturală arabă.

Cuceririle lui Selim şi ale lui Süleyman au adus în cadrul imperiului şi comunităţi creştine necalcedoniene, care nu acceptau hristologia Conciliului de la Calcedon (451) şi nu recunoşteau autoritatea ecleziastică a Constantinopolului. Din punct de vedere numeric, cei mai importanţi erau armenii, dispersaţi în Rum, Karaman şi alte teritorii. Centrul lor ecleziastic se afla în afara ţinuturilor controlate de otomani, la Ecimiadzin, în Caucaz, dar după cucerirea Ierusalimului



Ilustrația 3.4. Mănăstirea Mor Hananyo de la Deyr al-Zafaran, lângă Mardin. După 1293 a fost scaunul patriarhal al Bisericii Ortodoxe Siriace a Antiohiei. Fotografie utilizată prin amabilitatea lui Steven Howard

otomanii au creat o patriarhie rivală la Istanbul[92]. În Egipt, marea comunitate creștină era majoritar necalcedoniană – ținea de Biserica Ortodoxă (sau Coptă) Egipteană. În jurul Munților Liban trăiau maroniții. În Siria și Irak diversele grupuri necalcedoniene erau cunoscute mai curând sub denumirea generică de *süryani*[93], inclusiv Biserica Ortodoxă Siriacă și grupurile vorbitoare de aramaică de pe cursul superior al Tigrului și Eufratului, care aveau o hristologie nestoriană[94].

Misionarii romano-catolici, veniți în baza unui tratat cu Franța, au complicat și mai mult lucrurile. În bisericile otomane, schismele au apărut atunci când anumiți episcopi, în nume personal, și-au condus congregațiile spre unirea cu Roma. O asemenea dispută a avut loc în anii 1550 în comunitatea nestoriană *süryani*. Un grup de episcopi disidenți a ales un patriarh care a mers la Roma cu încurajarea misionarilor catolici. Acolo, acesta a fost hirotonit de papă. El și adepții lui au fost numiți „caldeeni" de catolici. La întoarcere, rivalii săi

l-au convins pe beilerbei să-l aresteze. A murit în închisoare[95]. Restul nestorienilor *süryani* au rămas loiali diocezei de Alqosh.

În schimb, în Europa, majoritatea catolicilor otomani erau de origine maghiară şi, ca atare, situaţia se prezenta complet diferit. Aici, divizările create de Reformă au suscitat interesul autorităţilor otomane. Clerul catolic superior a fost eliminat, dar nu şi cel inferior, iar otomanii nu au transformat substanţial societatea maghiară[96]. Nu a existat un exod semnificativ al catolicilor maghiari, au fost puţine convertiri la islam[97], iar imigrarea în teritoriile otomane a constituit sub 10% din populaţie, majoritatea fiind soldaţi din garnizoanele aflate în ţinuturile slavilor de sud şi familiile lor[98]. Contrareforma, considerată un plan al Habsburgilor, a fost limitată efectiv la cadrul Regatului Ungariei, controlat de Habsburgi, în timp ce majoritatea ungurilor din teritoriile otomane au devenit protestanţi. Uneori, oficialităţile otomane încurajau controversele dintre grupurile antagoniste din Ungaria, dar dinastia a adoptat o poziţie neutră. În Principatul Transilvaniei, Francisc David, pastorul maghiar calvin care devenise antitrinitarian, a fost pastor la curtea principelui. În 1568, Dieta de la Turda a decretat toleranţa religioasă faţă de catolici, luterani, calvini şi antitrinitarieni (unitarieni). Mehmed Paşa Sokollu, marele vizir de origine bosniacă şi maestru al urzelilor, a creat o portiţă de acces către Istanbul pentru unitarieni şi alţi protestanţi care voiau să devină musulmani şi să intre în slujba otomanilor[99]. Însă chiar în rândul unitarienilor puţini şi-au manifestat interesul faţă de islam, un predicator unitarian fiind chiar spânzurat pentru că a insultat Coranul într-o dezbatere din 1574. Un alt membru al familiei Sokollu, beilerbei de Buda, exprima atitudinea otomanilor practic în aceiaşi termeni ca principele protestant al Transilvaniei: „Atotputernicul nu i-a îndrituit nici pe sultan, nici pe paşă să judece în treburi religioase... îndatorirea paşei era să nu îngăduie celor două culte religioase să se atace unul pe altul nici fizic, nici verbal şi să chezăşuiască că ambele părţi rămân loiale credinţei lor"[100].

Comunităţile evreieşti otomane

Diversele comunităţi evreieşti otomane nu dispuneau de autoritatea centrală a unei persoane comparabile cu cea a patriarhului grec. Printre romanioţii din Istanbul, vechea comunitate evreiască vorbitoare de greacă, ai cărei strămoşi au trăit timp de secole în Imperiul Bizantin, rabinul Moise Capsali pare să fi jucat rolul de lider informal până la moartea sa în 1495. El şi succesorul său,

Elie Mizrahi, au plătit *cizye* sultanilor otomani, iar în schimb comunitatea evreiască a beneficiat de o autonomie considerabilă în gestionarea propriilor probleme[101].

După 1453, sosirea a mii de refugiați în urma Reconquistei și a Inchiziției a stimulat o reînnoire liturgică și o renaștere culturală amplă. Contactul direct stabilit la Edirne între comunitatea romaniotă și cea caraită s-a perpetuat într-o bogată activitate literară și intelectuală axată în special pe studierea textelor din Midraș și Cabala, ca și pe o importantă codificare juridică caraită[102]. Evrei din Peninsula Iberică și din alte regiuni ale Europei creștine s-au stabilit nu numai la Istanbul și Salonic, ci și la Edirne, Bursa, Nicopole, Amasya, Tokat și Sarajevo[103]. Evrei aşkenazi, vorbitori ai unei limbi germanice, au început să imigreze încurajați de o scrisoare a unui rabin din Edirne în care acesta lăuda condițiile de viață sigure sub stăpânirea otomană. Diferențele bazate pe limba maternă și cea liturgică au persistat, dar au existat impulsuri puternice în direcția sintezei, cel puțin în rândul comunității de sefarzi[104]. Rețelele comerciale sefarde au condus la integrarea economică a imperiului în regiune. Negustorii evrei jucau un rol important pe piața internațională a vinului și a textilelor, iar antreprenorii evrei erau predominanți în activitățile desfășurate în porturi mari, precum Alexandria și Sidon la Mediterana, Avlonya (Valona) la Marea Adriatică, Salonic la Marea Egee, Caffa la Marea Neagră, pe lângă Istanbul. De asemenea, ei se ocupau de finanțele Egiptului otoman. Castiliana vorbită de această comunitate – cu influențe turcești, arabe, grecești și germanice – a devenit o limbă internațională a comerțului.

Răspândirea textelor și a ideilor a fost înlesnită de tipăriturile în ebraică, mai întâi cu o tiparniță creată de imigranți iberici la Istanbul și apoi cu altele la Istanbul, Salonic și Cairo[105]. Studiului jurisprudenței și Cabalei, manifestări simbolice ale divinității, au ajuns prin consens să reprezinte cei doi poli îngemănați ai unei concepții intelectuale și culturale evreiești otomane[106]. Centrele acestei mișcări erau Salonicul și Safedul, cel mai important oraș evreiesc otoman din Palestina, unde au fost elaborate atât interpretarea raționalistă a Cabalei de către Moșe Cordovero, cât și reinterpretarea diferită, revoluționară a lui Itzhak Luria. Tot acolo s-au întâlnit și s-au stabilit mulți cărturari imigranți de seamă, printre care și Yosef Karo, născut la Toledo, autor al scrierii *Shulchan Aruchh*, care a devenit timp de secole în lumea mediteraneeană principalul cod de legi al religiei iudaice.

Comunitățile musulmane otomane

Încorporarea în imperiu a Rumului şi a Karamanului a încurajat şi crearea unei sinteze culturale islamice. Fenomenul kızılbaş nu s-a stins niciodată, iar un şeic vigilent de la Sofia, Bali Efendi, semnala că mai există mici grupuri de adepţi ai şeicului Bedreddin[107]. Însă, în decurs de câteva decenii, importanţa politică a acestor clivaje sectare s-a diminuat treptat. Personaje importante precum Kemalpaşazade s-au străduit să realizeze un consens sunnit. Ca profesor la o medresă din Edirne, Kemalpaşazade a elaborat o legitimare cu argumente religioase a războiului dus împotriva şahului Ismail. După Çaldıran, Selim l-a numit magistrat de Edirne, apoi *kadıasker* de Anatolia şi l-a implicat în campania pentru cucerirea Egiptului. Süleyman l-a făcut mare muftiu. Convins că cultura politică şi spirituală kızılbaşă se întreţesea cu aspecte intangibile caracteristice chiar vieţii pastoral-nomade, în 1518 Kemalpaşazade a coordonat noul cadastru în problematica provincie Karaman, menite să impresioneze populaţia cu imuabilitatea stăpânirii otomane[108]. S-au consemnat numărul turmelor de oi şi de cai şi impozitele prevăzute a fi încasate de la triburile din regiune şi, totodată, s-au precizat obligaţiile privind serviciul militar şi restricţiile privind circulaţia nomazilor.

O abordare complementară a constat în susţinerea în mod public a unei anumite spiritualităţi sufite şi de cultivarea unor şeici sufiţi prestigioşi. Kemalpaşazade a declarat ortodoxă teologia lui Ibn al-'Arabi[109], iar el şi succesorii săi au elaborat cu grijă definiţii academice ale ereziei pentru a le folosi în procesele împotriva unor şeici controversaţi[110]. Selim I a finanţat un nou sanctuar la mausoleul lui de la Cairo. Selim al II-lea a finanţat complexul unei moschei lângă mormântul lui Rumi de la Konya. Evoluţia ordinelor sufite oficiale, accelerată de dezvoltarea Istanbulului, a contribuit şi la încurajarea absorbirii unor grupuri sau persoane disidente[111]. Tekke ofereau reconciliere, o cale spre respectabilitate socială şi religioasă şi un context legitim pentru disidenţă. Baiazid al II-lea i-a avut în vedere şi pe bektaşi. Maestrul marii tekke bektaşi de la Dimotika, Balım Sultan, a fost vizitat de sultan în 1501, când fervoarea kızılbaşă era la apogeu, şi a acceptat numirea la principala tekke bektaşi[112]. Fiul unui musulman şi al unei creştine de la nord de Munţii Balcani, Balım Sultan a devenit al doilea sfânt protector al ordinului, îndrumând codificarea regulilor şi ritualului bektaşi şi revizuind biografia sacră a lui Hagi Bektaş. Sub conducerea sa, eclectismul bektaşi a fost probabil mai eficient în disiparea

impactului politic al pietăţii disidente decât toate hotărârile judecătoreşti ale muftiilor la un loc. Iar Balım Sultan întruchipa una dintre virtuţile lui Hagi Bektaş însuşi – nu îl interesa politica. Şi mevleviţii şi-au creat o imagine atractivă pentru a-i atrage pe cei aflaţi în căutarea unei căi spre respectabilitate. În 1491, ordinul lui Rumi a deschis o tekke nu la Istanbul, ci dincolo de Cornul de Aur, la Galata. Acum a apărut o tekke chiar între zidurile oraşului şi încă unul în oraşul Beşiktaş de pe Bosfor, mevleviţii extinzându-se şi în zona de coastă a Anatoliei şi în Rumelia[113].

Conflictele ideologice canalizate anterior spre controversa kızılbaşă se risipiseră acum, atât în rândul comunităţilor musulmane, cât şi la graniţele cristalizate dintre comunităţile musulmane şi cele nemusulmane. Probleme care puteau transgresa diferenţele dintre bogaţi şi săraci, dintre arabi, turci şi slavi ori dintre islamul în arabă şi islamul în turcă ori o limbă a slavilor de sud sau persană au avut capacitatea de a crea noi coaliţii pentru o mobilizare politică eficientă. Antagonismul dintre sufiţi şi criticii antisufiţi era revigorat în permanenţă de noi evoluţii. Ciocnirile aveau adesea forma iniţială a polemicii academice şi a denunţării practicilor pioase populare.

Un autor care a influenţat profund aceste dezbateri a fost Mehmed Birgivi. Şi-a terminat educaţia formală la Istanbul, dar, neavând legături cu principalele dinastii de ulemale, şi-a petrecut cea mai mare parte a carierei la o medresă din Birgi (de unde îi vine şi numele). A fost un autor prolific atât de lucrări religioase, cât şi academice[114]. Titlul uneia dintre cele mai cunoscute cărţi ale sale, *al-Tarikatu'l-Muhammadiya* (*Calea lui Mahomed*), viza toate ordinele sufite, sugerând că există un singur maestru al disciplinei musulmane, profetul Mahomed însuşi[115]. El condamna multe practici sufite curente, ca muzica şi dansul, precum şi stilul argumentativ în filosofia speculativă. Susţinea că orice idee şi practică nouă trebuie să-şi găsească justificarea în textele sacre şi în faptele Profetului însuşi. Modul de viaţă al Profetului, aşa cum a fost perceput de înţelepciunea musulmană de-a lungul timpului, stătea la temelia vieţii musulmanilor. Cum atributele Profetului constituiau „o oglindă a atributelor frumoase [ale lui Dumnezeu]", adevărata credinţă se constituia ca perfectă prin iubirea faţă de Profet[116]. Sensul pe care Birgivi îl dădea căii mistice a devoţiunii, prin negarea de sine şi supunerea faţă de Dumnezeu, era mai mult decât simpla imitare a detaliilor exemplului dat lumii de Profet şi a concepţiei despre viaţă pe care se bazau. Dar insistenţa sa rigidă că doar Coranul şi *hadith* au capacitatea de a înnoi viaţa unui credincios[117] şi că orice altceva era o inovaţie nelegitimă (*bid'at*) descumpănea pietatea oamenilor de rând. Donaţiile pentru

Ilustrația 3.5. Moscheea lui Selim al II-lea lângă mausoleul lui Rumi de la Konya, cu un cimitir în prim-plan. Fotografia a fost realizată în 1884 de arheologul american John Henry Haynes. Utilizată cu permisiunea Arhivei Muzeului de Arheologie și Antropologie al University of Pennsylvania

recitarea Coranului la mormântul cuiva constituiau un asemenea exemplu. Era nevoie doar de câteva sute de aspri pentru a avea lumânări și un recitator, iar acest obicei avea o semnificație pentru mulți, elite și oameni de rând deopotrivă, femei și bărbați. Vituperațiile lui Birgivi împotriva acestui obicei i-au atras o mustrare din partea muftiului Ebussuud, care i-a poruncit să înceteze și să se abțină[118].

Acest incident semnala o problemă foarte controversată – fundațiile pioase (*vakıf*) financiare[119]. Nu era o noutate, dar vremurile erau prielnice și exista o dorință tot mai mare de a extinde și de a diversifica utilizarea acestor fundații[120]. Un îndrumar utilizat pe scară largă le aproba, iar Kemalpașazade se pronunța în favoarea lor. Dar *kadıasker*-ul de Rumelia le-a interzis, dispunând de o putere administrativă reală, în comparație cu simplul prestigiu de cărturar al muftiului. Protestele populației au fost răsunătoare. Doar la Istanbul existau peste 1.150 de fundații pioase financiare, aproape jumătate dintre acestea fiind înregistrate în 1546[121]. Bali Efendi, șeicul de la Sofia, i s-a plâns sultanului Süleyman însuși. În ținuturile slave, multe organizații sufite își investeau rezervele financiare în fundații pioase, astfel încât interdicția a provocat o mare agitație[122]. „Pietatea

care duce la fapte rele este ea însăşi o faptă rea", scria el. Ebussuud şi-a început în 1545 activitatea de 30 de ani ca muftiu cu o confirmare detaliată a legalităţii fundaţiei pioase financiare.

Unii urmăreau în continuare impunerea unei interdicţii în întregul imperiu. Birgivi li s-a alăturat, rezumându-şi obiecţiile faţă de fundaţia pioasă financiară cu obişnuita sa claritate. În primul rând, scria el, aparent fără simţul ironiei, dacă oamenii vor vedea că fundaţiile pioase financiare au o valoare caritabilă mult mai mare, nu vor mai plăti dania (*zakat*), care este canonică. În al doilea rând, fundaţiile pioase financiare înstrăinează proprietatea de la cei care o deţin, drepturile de moştenire nemaifiind protejate. În al treilea rând, investirea sumei iniţiale periclitează donaţia originală, care trebuia să fie permanentă[123]. De asemenea, Birgivi scria zeflemitor că fundaţiile pioase financiare sunt prea complicate pentru a fi administrate de giranţi obişnuiţi. În final sublinia că Abu Hanifa însuşi se împotrivise fundaţiilor pioase financiare. Însă Ebussuud a reuşit să găsească o portiţă în tradiţia hanafită care apăra permiterea unui asemenea fond[124]. Ebussuud nu a fost singurul care a adoptat un punct de vedere liberal, dar prestanţa sa de cărturar şi relaţiile lui apropiate cu tronul au ajutat ca fundaţia pioasă financiară să devină unul dintre pilonii financiari ai extinderii prosperităţii la acea vreme.

Relaţiile interconfesionale

Administraţia otomană a oferit o platformă de interacţiune directă între supuşi în sălile de judecată ale magistraţilor, cadiii. Deşi organizarea în sangeacuri menţinea siguranţa şi strângerea contribuţiilor pentru armată, autoritatea civilă a fost extinsă în noile teritorii printr-o reţea paralelă de tribunale aflate în centre urbane. Fiecare sangeac era împărţit în mai multe *kaza*-le, unităţi administrativ-teritoriale conduse de câte un cadiu, judecător al legii canonice musulmane. Cadiii otomani întruchipau respectarea de către administraţie a preceptelor şcolii hanafite, în special în regiuni cu afinităţi kızılbaşe şi loialităţi tribale, şi făceau eforturi pentru a atrage încrederea populaţiei. Mutarea judecătorilor de la un tribunal la altul o dată la câţiva ani crea impresia de justiţie unitară, transferabilă. Desfăşurându-şi şedinţele într-un loc public, la nevoie într-o clădire construită anume în acest scop, şi consemnând permanent în scris tranzacţiile comerciale şi juridice[125], instanţele magistraţilor districtuali au devenit în scurt timp un instrument important pentru asimilarea socială şi economică a oamenilor de rând.

În faţa cadiului, oricine, nemusulman sau musulman, putea să-şi discute şi să-şi consemneze toate problemele juridice, de la contracte la moştenire, căsătorie şi divorţ, de la fundaţii pioase la împrumuturi şi credite, manumisiune, plângeri împotriva vecinilor şi multe altele. Este posibil ca evreii, creştinii şi musulmanii să îşi fi dorit ca disputele dintre membrii unei comunităţi să fie rezolvate de instanţele comunitare, însă tribunalele sectare şi procesele acestora nu erau închise celor din afară. Uneori, musulmanii se adresau şi autorităţilor evreieşti, consolidându-şi relaţiile cu negustori evrei. Rabinii evrei menţineau legătura cu cadii musulmani şi asimilau dezbateri despre valabilitatea legislaţiei otomane în cadrul propriei tradiţii juridice[126]. Într-adevăr, cadiul aplica *şeriat*-ul, dar, ca magistrat desemnat al regimului otoman, aplica şi legea civilă, *kanun*-ul[127]. Creştinii şi evreii foloseau jurisprudenţa cadiului în situaţiile în care considerau că le este favorabilă. De exemplu, divorţul era acceptat în instanţele de judecată islamice. *Vakıf*-urile erau folosite de nemusulmani pentru întreţinerea bisericilor şi a sinagogilor, pentru îngrijirea celor săraci şi pentru curăţenia străzilor din Ierusalim[128]. Hotărârile cadiului erau unanim acceptate ca obligatorii, fiindcă el reprezenta autoritatea politică otomană. Activitatea sa în instanţă era consemnată de scribi, iar registrul judecătoriei constituia o arhivă publică.

La judecata cadiului, interacţiunile aveau în general un caracter cordial, însă uneori se manifestau şi suspiciuni, cu parodieri inveterate şi stereotipuri convenţionale în privinţa celorlalţi. Existau suficiente pericole reale. Să luăm, de exemplu, antisemitismul creştin. Bande de armeni au jefuit şi au incendiat cartierul evreiesc din Amasya în 1530, după ce nişte preoţi şi notabili armeni au susţinut că o armeancă a văzut cum nişte evrei au măcelărit un băiat creştin şi i-au folosit sângele de Pesach. Guvernatorul otoman a smuls mărturii de la evrei de seamă, inclusiv de la rabin. Băiatul presupus a fi mort a fost găsit în viaţă, iar cei care făcuseră acuzaţii false au fost aduşi în faţa justiţiei, dar nu înainte ca mulţi oameni nevinovaţi să fie spânzuraţi. Chiar înainte de aceasta, o acuzaţie asemănătoare a dus la declanşarea unor violenţe în Tokat. S-a spus că medicul personal al lui Süleyman, Moise Hamon, a intervenit la curte, iar sultanul a poruncit ca orice alte acuzaţii de „ritual al sângelui" să fie semnalate direct Divanului[129]. Instanţele magistraţilor au condamnat în mod repetat asemenea manifestări de antisemitism. Acestea erau frecvente mai ales în teritoriile creştine slave[130].

Dreptul de a face apel, chiar până la Divan, deşi rar în practică, era legendar. Uneori, în rândul evreilor şi al creştinilor se răspândeau zvonuri exagerate că

vor fi distruși cu toții. Potrivit unui asemenea zvon, sultanul ar fi poruncit ca toți evreii din imperiu să fie uciși fiindcă o evreică a fost văzută pe străzi purtând un colier în valoare de 40.000 de ducați. Doar intervenția rabinului și a marelui vizir ar fi împiedicat împlinirea poruncii[131]. Un alt zvon răspândit era că sultanul plănuia să transforme în moschei toate bisericile din oraș și să-i înrobească pe toți creștinii, deoarece Constantinopolul a opus rezistență în 1453. De data aceasta, patriarhul ar fi fost cel care a compărut în Divan, în fața marelui vizir, aducând ostentativ martori veterani vârstnici care au participat la evenimentele din 1453 și care au jurat că orașul se predase pașnic ; prin urmare, creștinii au scăpat[132]. Potrivit altei povești, câțiva „dervișI" care s-au dus să se roage la Hagia Sofia în noaptea de Paște au dat de o lumină foarte puternică și de zvon de glasuri care intonau *Hristos a înviat*. Au trimis după sultan, care, văzând toate acestea cu ochii lui, a poruncit ca locul să fie percheziționat. Atunci lumina s-a stins și cântările au încetat. Mânios, sultanul „s-a repezit din nou să-i omoare pe creștini, dar Piri Pașa i-a domolit iară furia"[133]. Într-o versiune antisemită, un „vrăjitor evreu" l-a avertizat pe Süleyman că urmează să se iște o revoltă a creștinilor și l-a îndemnat să-i omoare pe toți. În spatele acestor povești este lesne de întrezărit povestea biblică a Esterei, sultanul jucând rolul atotputernicului Xerxes. Poporul lui Dumnezeu este amenințat cu exterminarea, iar „Estera" intervine pe lângă rege. Dar poveștile aminteau subtil și că nemusulmanii aveau acces la putere. Locurile lor sacre erau protejate de tradiția juridică musulmană. Puteau adresa petiții Divanului, iar consemnările Divanului relevă că făceau frecvent acest lucru, nu numai patriarhul sau bancherii evrei influenți, ca Iosef Nasi și Moise Hamon[134].

Problema proprietății Bisericii a reapărut în anul 1587, când sultanul Murad al III-lea a transformat biserica Pammakaristos, cândva sediul patriarhiei, într-o moschee ce comemora războiul din Caucaz. Chiar numele dat noii moschei, *Fethiyye* (Cucerirea), le amintea tuturor că de fapt bisericile din oraș nu au fost distruse în 1453 – și nici congregațiile lor. Cam în aceeași perioadă, singura sinagogă din Ierusalim a fost capturată pe motiv că fusese construită după cucerirea musulmană. Imediat, Divanul de la Istanbul le-a transmis guvernatorilor din provincii un decret potrivit căruia asemenea confiscări petrecute la Istanbul nu trebuie luate ca model pentru domeniile lor. Era importantă în special protejarea sanctuarelor creștine de la Ierusalim[135].

Adesea era pus în discuție așa-numitul „Pact al lui 'Umar", o serie de prevederi canonice privind relațiile interconfesionale într-un regat musulman. În vremea cuceririi musulmane sub califul Umar al II-lea (717-720), „oamenii

Cărții", cum erau numiți monoteiștii nemusulmani, au acceptat mai multe restricții în schimbul recunoașterii ca oameni protejați (*zimmi*). Nu puteau să-și construiască biserici sau mănăstiri noi ori să le repare pe cele vechi și nu puteau purta aceleași veșminte ca musulmanii. Teologii medievali au adăugat și alte elemente, printre care plata *cizye*, interdicția de a călări și altele. Lui Selim I i s-a prezentat acest document în 1516, iar el l-a ratificat – autentic sau nu, a fost luat ca atare. Existența și liniile generale ale acestor prevederi erau mai mult sau mai puțin cunoscute tuturor, musulmani sau nemusulmani. Numai că aplicarea lor într-o situație dată depindea foarte mult de atitudinea autorităților dintr-o comunitate într-un anumit moment și constituia un subiect de negociere între autoritățile locale și supușii lor. În teritoriile otomane, multe dintre restricții erau trecute cu vederea și în anumite contexte părea a fi decisiv mai curând recursul la precedentele dinastice generale sau la practicile otomane anterioare.

Firește, această stare de fapt nu împiedica legea canonică islamică să fie adesea un măr al discordiei. Reglementările privind vestimentația diferită a comunităților trebuiau reiterate periodic – o dovadă suficientă că în practică aplicarea era laxă[136]. În mod similar, autori evrei contemporani au dezbătut la nesfârșit dacă legea islamică le permitea evreilor să dețină robi, în timp ce, de fapt, evreii din Imperiul Otoman dețineau deja sclavi[137]. După cucerirea Ciprului în 1571, s-a iscat o controversă, fiindcă musulmanii îi acuzau pe evreii din Istanbul, Cairo și Damasc că își cumpără sclavi; că își cumpără sclavi care erau musulmani și care erau forțați să se convertească la iudaism. Ca atare, au fost emise decrete imperiale prin care li se interzicea evreilor din Istanbul să dețină robi. Decretele erau susținute de fetvale ale muftiului, care adăuga, precaut, „*dacă* aceștia (robii) sunt musulmani". Astfel, adesea declarațiile autorităților veneau mai curând din necesitatea de a răspunde zvonurilor și insinuărilor publice decât din strădania de a rezolva cazurile ce le erau semnalate.

Alcoolul era alt motiv lumesc de fricțiuni. În mod obișnuit, asemenea conflicte se rezolvau la curtea magistratului local, dar, ocazional, când bețivii care provocau distrugeri deveneau o problemă de securitate, un cadiu districtual putea cere avizul Istanbulului. Registrele curții consemnează cu certitudine că membrii tuturor comunităților religioase dețineau vii și nu prea poate fi pus la îndoială faptul că acestea erau folosite în modul obișnuit. Una dintre cele mai memorabile metafore ale condiției umane în poezia lui Rumi este imaginea celui care se trezește într-o tavernă și nu își poate aminti cum a ajuns acolo[138]. Este aproape imposibil de găsit vreun poem otoman fără o aluzie la vin. Poeții otomani echivalau beția cu experiența prin care trecea sufletul în iubirea totală

față de Dumnezeu. Totuși, alcoolul a rămas o problemă delicată pentru musulmanii cu înclinații mai caste. Într-un incident dintr-un oraș de lângă Erzurum, locuitorii s-au plâns de un grup de dervișii care „nu se roagă, nu postesc, se îmbată, nu își ascund părțile intime" și încalcă limitele decenței în relațiile dintre sexe[139]. Cadiul din orașul Sinop, de la Marea Neagră, a semnalat altă situație în care niște meseriași creștini fuseseră angajați la debarcader: „oameni cu iscusințe folositoare", precum dulgheri, călăfătuitori și funari. Cu timpul, aceștia i-au atras pe alții, a căror activitate nu era atât de bine-venită – vânzători de alcool și „femei care capătă ceea ce vor"[140]. Scrisorile consiliului se refereau la „multe porunci de dinainte" privind „cuiburi de fărădelegi și vicii", la Istanbul și în suburbii – cârciumi, cafenele și locuri unde se produceau vin și o băutură alcoolică din cereale numită bragă (versiunea tătară fiind cea cu adevărat bună)[141]. Evident, eficiența acestor ordine este discutabilă, ca și dorința de a le implementa.

Război și oportunitate

Aproape pe tot parcursul ultimilor 12 ani ai secolului al X-lea după calendarul islamic oștile otomane au purtat în Caucaz un război cu Persia, ce a determinat un vârtej de schimbări datorate necesităților financiare și de efective militare. Modelul fiscal și politic fundamental al imperiului a trebuit să fie revizuit pentru a se crea un sistem mai fluid. Acest lucru însemna o miză mai mare pentru cei implicați, dar și o mai bună integrare a diverselor regiuni în imperiu.

Războiul din Caucaz

De la campania din Irak a lui Süleyman din 1534, relațiile otomano-safavide nu fuseseră tulburate decât o dată, când Mirza, fratele după tată al șahului Tahmasp, a fugit la Istanbul, a acceptat sunnismul și i-a jurat credință sultanului. Süleyman se folosise de asta, croindu-și drum prin ținutul kızılbaș până la Tabriz, cu prințul safavid – un fiu al șahului Ismail – la edec. După Pacea de la Amasya (1555), șahul Tahmasp s-a îndepărtat de kızılbași, la frontiera otomană estică fiind liniște, chiar și atunci când prințul Baiazid a fugit în Persia în urma înfrângerii suferite în confruntarea cu Selim al II-lea. Tahmasp l-a predat agenților otomani.

Perioada de pace s-a încheiat odată cu moartea şahului Tahmasp în 1576, după aproape 30 de ani de domnie, iar reţeaua densă de alianţe etnice şi tribale de la curtea safavidă s-a dezintegrat într-un război civil. La Istanbul s-au urzit scenarii grandioase. Principala problemă strategică era apărarea Mării Negre. Alte lucruri avute în vedere erau comerţul cu mătase şi cu sclavi. Înaintarea ţarului moscovit Ivan al IV-lea, care cucerise hanatele musulmane Kazan (1552) şi Astrahan (1556), la vărsarea Volgăi în Marea Caspică, făcea din cnezatul Moscovei un partener interesant pentru aristocraţia creştină din regatele caucaziene în vederea unor alianţe maritale. Campania otomană din 1569 a eşuat, iar odată cu aceasta şi marele proiect al lui Sokollu de construire a unui canal care să lege Donul de Volga[142]. Moartea şahului Tahmasp i-a făcut pe unii militari otomani să spere că vor ocupa Caucazul şi îi vor disloca pe moscoviţi. Ideea intervenţiei, alimentată de intrigi în rândul reţelelor clientelare de la curtea otomană, a devenit şi mai greu de refuzat când un atac al uzbecilor la frontiera estică a Persiei le-a creat noi probleme Safavizilor.

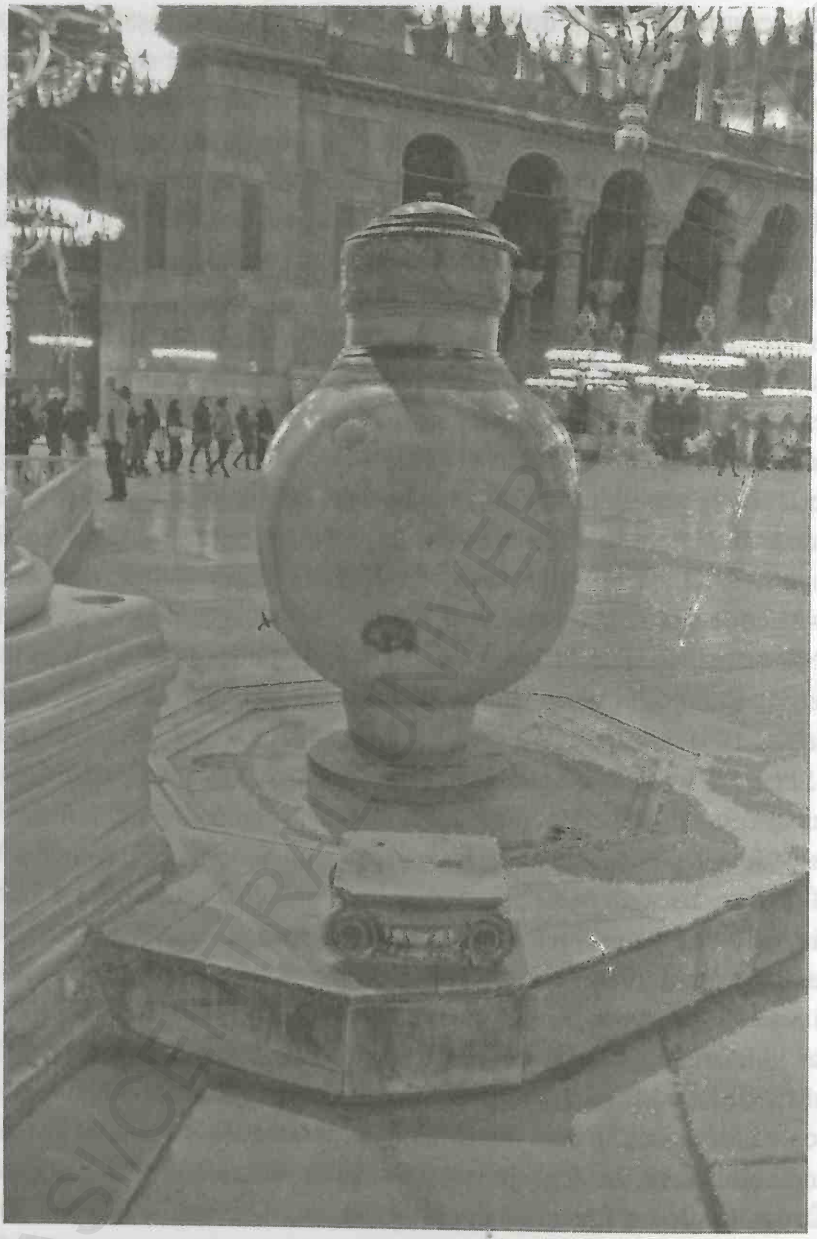
La curtea otomană existau rivalităţi puternice. Vechea gardă, incluzând multe persoane rămase din timpul domniei lui Süleyman, era în conflict cu Murad al III-lea şi grupul de tineri confidenţi pe care îi adusese de la curte când îi luase locul lui Selim pe tron, în 1574. La rândul său, vechea gardă era divizată de diverse ranchiune. O facţiune orbita în jurul marelui vizir Mehmed Paşa Sokollu, care considera că războiul este o combinaţie proastă de cheltuieli mari şi beneficii reduse[143]. Sokollu făcea parte din mica nobilime slavă şi fusese luat la o vârstă fragedă ca parte a sistemului *devşirme*[144]. Numit de Süleyman, fusese membru al Divanului timp de peste 30 de ani, din care 14 fără întrerupere ca mare vizir. A fost căsătorit cu Esmahan, fiica lui Selim, şi îşi avea palatul pe hipodrom, nu departe de Topkapı. În timpul îndelungatei sale cariere şi-a adus în funcţii superioare din administraţia otomană numeroase rude şi clienţi, adesea slavi sudici, la fel ca el. Pe lângă fratele (sau nepotul) său, care a ajuns patriarh de Peć, tatăl său, devenit musulman, a fost supraveghetorul proprietăţilor multor fundaţii pioase din Bosnia; un văr al său era beilerbei de Buda; doi fii erau ofiţeri în armată; alţi doi veri şi un cumnat au deţinut funcţia de sangeacbei în Bosnia.

Murad al III-lea a găsit modalităţi de a se afirma[145]. Mărind componenţa divanului, neparticipând la întrunirile acestuia şi ţinându-se la curent prin consemnările din minute, şi-a atenuat efectiv puterea. A echilibrat Divanul cu palatul, mărind personalul, folosindu-i structurile existente şi creând noi funcţii administrative pentru favoriţii săi. Numeroşii duşmani ai lui Sokollu s-au strâns

în jurul acestor oficialități de la palat, în special grădinarul-șef, marele eunuc alb, marele cărturar Hoca Sa'adeddin, care era preceptorul sultanului, și principalele personaje din harem, precum șefa haremului, marele eunuc negru (o nouă funcție de supraveghetor) și mama lui Murad, Nurbanu Sultan[146]. Toți își căutau aliați atât în cadrul Divanului, cât și în afara lui, în marile familii musulmane care dominau ierarhia dascălilor, a cărturarilor și a judecătorilor și în rândul comandanților militari importanți care îl puteau contracara pe Sokollu, precum Koca Sinan Paşa și Lala Mustafa Paşa.

Vechea gardă nu a avut o viață liniștită. Koca Sinan și Lala Mustafa aveau o istorie lungă și făceau parte din tabere politice diferite. Lala Mustafa, un slav sudic recrutat prin *devșirme* și rudă îndepărtată cu Sokollu[147], ajunsese în slujba palatului ca dascăl al lui Selim al II-lea (de unde și numele său, Lala). S-a căsătorit cu nepoata ultimului sultan mameluc al Egiptului și și-a câștigat averea după ce a fost numit în diferite funcții în provincii. Selim l-a făcut membru al Divanului, dar Lala Mustafa nu a știut să facă jocurile politice la Istanbul și nu i s-a acordat niciodată pecetea de mare vizir. Albanezul Koca Sinan îl sprijinise pe prințul Baiazid în încercarea sa nereușită de a accede la tron în locul lui Selim. Fratele lui Koca Sinan, la acea vreme beilerbei de Erzurum, i-a acordat lui Baiazid cale liberă spre Persia și a plătit scump pentru acest lucru. Koca Sinan l-a învinuit pe Lala Mustafa pentru executarea fratelui său[148]. Sokollu i-a pus intenționat pe cei doi dușmani la comanda campaniei din Caucaz. După cum era de așteptat, acestora le-a fost imposibil să colaboreze, numai că, în loc să anuleze întregul plan, așa cum sperase Sokollu, sultanul l-a eliberat din funcție pe Koca Sinan și i-a lăsat comanda doar lui Lala Mustafa. Odată pornită spre est, armata a înregistrat succese, a ocupat Tiflisul, i-a forțat pe mai mulți vasali safavizi să se predea și a cucerit Șirvanul.

Dar la Istanbul lucrurile se precipitau. Sokollu a fost asasinat în primăvara anului 1579. Lala Mustafa, rechemat de pe front, a murit câteva luni mai târziu. Paşa care a organizat în cele din urmă încorporarea Caucazului în sistemul de provincii otomane a fost Özdemiroğlu Osman, nepot al ultimului sultan mameluc. Özdemiroğlu a petrecut cinci ani în Caucaz, a revenit la Istanbul pentru a accepta funcția de mare vizir, apoi a condus acțiunea de cucerire a Tabrizului. Din acel moment, otomanii au rămas stăpâni în Tabriz timp de 20 de ani, lucru de care nici măcar Selim I nu fusese capabil. Odată cu accederea la tron a șahului Abbas, în 1587, Persia a căutat pacea, iar dinastia Safavidă s-a apropiat de tendința principală a șiismului, desprinzându-se treptat de spiritualitatea kızılbaşă[149].



Ilustrația 3.6. Urnele de la Pergam. Sultanul Murad al III-lea a pus să se aducă de la Pergam două urne identice, realizate din marmură, înalte de aproximativ doi metri, pentru a fi amplasate pe podeaua sanctuarului moscheii Hagia Sofia. Folosite pentru apă potabilă, acestea aveau câte un robinet inserat aproape de bază și câte un capitel ionic drept postament[150]. Inițial, urnele au fost umplute cu aur și încastrate într-un mare vas funerar din marmură, dăruit regelui Franței Ludovic-Filip de sultanul Mahmud al II-lea în 1837. Astăzi, vasul este expus la Muzeul Luvru din Paris[151]

Restructurarea financiară

În 1585, când a murit Özdemiroğlu, vechea gardă nu mai exista şi odată cu ea dispăruse şi influenţa slavă incontestabilă de la curte. Generaţia lui Murad al III-lea şi-a asumat întreaga responsabilitate. În provincii, tranziţia începuse deja cu ani în urmă, pe măsură ce foştii monarhi independenţi, menţinuţi ca guvernatori de provincii la est de Munţii Taurus şi în Siria, au murit. Au fost înlocuiţi cu persoane numite de la Istanbul – noi beilerbei şi sangeacbei care şi-au adus propriile slugi, inclusiv ieniceri, scribi şi funcţionari financiari, precum şi noi magistraţi urbani. Aceste numiri s-au transformat în întreceri pentru accesul la veniturile din provincie, atât prin drepturile de colectare directă, cât şi prin procesul de obţinere a unor contracte de colectare. În acest fel, legăturile dintre provinciile cucerite şi centrul imperial au cunoscut o schimbare treptată, de la integrarea a ceea ce mai rămăsese din nobilimea provincială a regimurilor precedente la crearea unor reţele noi bazate pe cei proaspăt numiţi şi veniţi de la Istanbul, servitorii lor şi clientela lor locală.

Dimensiunea fiscală a vechiului sistem era constituită din zone monetare şi comerciale, separate cu aproximaţie de Munţii Taurus, şi din finanţarea în aur a activităţilor imperiului (precum extinderea birocraţiei şi cucerirea Ungariei) din transferuri anuale în *şerifi* egipteni, bătuţi la monetăria din Cairo cu aur provenit din Africa Centrală. Presiunea asupra sistemului a devenit foarte puternică. Acest lucru era cauzat atât de prosperitatea agrară înregistrată de-a lungul mai multor decenii, vizibilă prin numărul tot mai mare de terenuri cultivate şi, incontestabil, prin populaţii în creştere[152], dar şi, într-o măsură mai mare, de activităţile urbane şi comerciale. Creşterea cererii a determinat instabilitatea monetară. Asprul, unitatea fiscală imperială, a rămas pentru moment principala monedă utilizată între Dunăre şi Munţii Taurus, numai că nu era singura monedă de argint în circulaţie. Paraua egipteană din argint, cu valoare mai mare, era utilizată în Egipt şi Siria, iar pe cursul superior al Tigrului şi Eufratului, ca şi în Irak, se foloseau alte câteva monede din argint de diferite dimensiuni. Cucerirea Irakului şi a altor foste teritorii safavide a eliminat barierele comerciale şi a determinat introducerea *şahi*-ului de argint în ţinuturile otomane. Tăierea marginilor şi falsificarea monedelor erau răspândite, rata de schimb a asprului pe piaţă era în scădere, iar *şahi*-ul era supraevaluat[153].

La acestea se adăugau necesităţile războaielor. Versiunea otomană a trocului feudal – veniturile agricole strânse de timarioţi din provincii în schimbul

serviciului militar; soldele şi salariile plătite din vistieria centrală unui grup restrâns de militari şi de funcţionari – era suficientă atât timp cât războaiele se purtau pe câmpul de luptă. Dar în ultima perioadă războaiele se purtau în general pe mare sau prin asediere. Campaniile navale ale lui Selim al II-lea nu numai că au falimentat Spania habsburgică în 1575, ci au exercitat presiuni şi asupra finanţelor otomane, în pofida rezervelor de aur existente în vistierie. Remarcabila refacere a flotei după Lepanto (octombrie 1571) a putut fi finanţată cu aur, dar personalul trebuia să fie plătit în continuare cu aspri de argint. Unii negustori bogaţi, adesea evrei şi creştini, constituiau o sursă de credit intern pe termen scurt prin arendarea taxelor, numite mai corect „contracte de colectare a veniturilor" (*iltizam*)[154]. Taxele vamale din principalele porturi erau încasate prin asemenea contracte. Flota otomană a atacat Malta fără succes. Ciprul a fost cucerit în 1572, iar Tunisul în 1574. În plus, au mai fost şi cheltuielile determinate de înăbuşirea unei răscoale în Yemen (1569), la 3.200 de kilometri distanţă de Istanbul şi peste 2.000 de kilometri de Cairo.

Războiul din Caucaz nu a necesitat neapărat armate mari, dar atacarea, repararea şi întreţinerea forturilor erau costisitoare[155]. O soluţie parţială a constituit-o creşterea temporară a veniturilor. O nouă abordare a fost extinderea reformei lui Ebussuud privind legea fundaţiilor pioase şi proprietăţile deţinute de Biserică şi de mănăstiri. Fundaţiile monahale, deşi destul de obişnuite în realitate, încălcau principiile hanafite, atât fiindcă se presupunea că bisericile şi mănăstirile nu îşi puteau crea fundaţii, cât şi pentru că proprietăţile lor predominant agricole ar fi trebuit în mod normal să devină domenii imperiale distribuite ca timaruri. Sultanii închiseseră întotdeauna ochii la asemenea detalii. Selim al II-lea a confiscat proprietăţile mănăstirilor din Rumelia, iar călugării, deşi li s-a oferit uzufructul terenurilor la fel ca tuturor ţăranilor, au fost nevoiţi să-şi răscumpere ca proprietate privată clădirile, turmele, viile şi alte bunuri de acest fel. În regim privat, acestea (deşi nu şi terenul în sine) puteau fi acum transformate în fundaţii. Juriştii hanafiţi s-au eschivat de la aplicarea *şeriat*-ului evitând expresia „fundaţie a bisericii" – acestea erau considerate „fundaţii pentru săraci aparţinând bisericii"[156]. Prin aceasta, sultanul a obţinut un oarecare profit.

O altă soluţie pe termen scurt a constat în devalorizarea monedei. Foametea din 1584, ce s-a prelungit şi în anul următor, a adus un val de migranţi la Istanbul. Devalorizarea monedei a avut loc în vara anului 1585, probabil inspirată de măsuri similare luate de Safavizi[157]. Amploarea devalorizării – cu un uriaş 44% – indică atât că foametea era acută, cât şi că Divanul spera să

finanțeze războiul din schimbul monetar al vechiului aspru. Au existat mișcări de rezistență și violențe sporadice. Oamenii și-au făcut rezerve din vechile monede. Palatul a încercat să impună o rată de schimb oficială și s-a instituit o taxă pentru compensarea costurilor curente. Tăierea marginilor și falsificarea monedelor au continuat. Guvernatorul Egiptului a fost răsturnat de la putere de trupele sale de ieniceri în 1586[158]. În primăvara anului 1589, când vistieria a plătit o parte din garda palatului în monede ieșite din uz, soldații s-au revoltat și i-au linșat pe cei doi responsabili de tranziția monetară, marele vistiernic și beilerbeiul de Rumelia[159].

În cel mai fericit caz, aceste măsuri au creat fonduri provizorii, cât timp Divanul tatona terenul pentru o reformă fiscală. Comandanții oștii otomane aflați în campanie au început să facă schimbări ad-hoc, tocmind oșteni pe câte un an, punându-le arme în mâini, redistribuind sarcinile și plătindu-i adecvat. Niciuna dintre aceste măsuri nu era cu adevărat nouă – strategii militari otomani au preferat întotdeauna să recruteze din surse diverse, iar comandanții au mai folosit și înainte mercenari în campanii[160]. Acum, unii dintre aceștia cereau timaruri. Pentru că erau mai mulți, în loc să se caute noi surse de venit în contabilitatea cadastrală rurală, era mai eficient din punct de vedere fiscal să se instituie asupra zonelor urbane impozite „extraordinare"[161]. Un cadastru la nivelul întregului imperiu, desfășurat înainte de izbucnirea războiului din Caucaz, a devenit imediat perimat, fiind ultimul de acest fel realizat vreodată.

Schimbările privind modalitatea de recrutare în războiul din Caucaz erau confirmate de Divan și consemnate în registre. Datele dintr-un sangeac, Aydın, în provincia Anatolia, de-a lungul Mării Egee, relevă utilizarea tot mai mare în prima linie a recruților care nu aveau militari în familie. Acest lucru a amplificat o tendință care apăruse în timpul războaielor navale din anii 1570. În ultimii ani ai domniei lui Süleyman, 65% dintre cei ce deținuseră pentru prima oară timaruri în Aydın fuseseră fii de spahii, statutul lor fiind dovedit de martori și de documente scrise. Toți ceilalți deținători inițiali de timaruri fie aveau într-un fel sau altul legătură cu armata, ceea ce le conferea dreptul de a solicita un timar, fie au obținut un timar în locul unui salariu acordat de vistieria centrală. Dar în 1576-1577, anul de dinaintea izbucnirii războiului din Caucaz, numărul timarurilor acordate inițial în Aydın fiilor de spahii a scăzut la mai puțin de jumătate, iar până în 1588-1589, spre sfârșitul războiului din Caucaz, a ajuns sub 20%. Tot mai mulți dintre cei care primeau timaruri pentru prima oară nu aveau nicio dovadă că aparțineau clasei ereditare a cavaleriei. Mai curând, acestora, probabil țărani sau robi, li se aproba solicitarea

de a primi un timar în urma participării la o campanie. Iar cum în război predominau asediile, numărul spahiilor care au primit timaruri pentru participarea la bătălii a fost depăşit de cel al simplilor lucrători, oameni care cărau bolovani, transportau lemne, săpau tranşee şi asigurau aprovizionarea cu apă. Supraveghetorii acestora, membri ai corpului de gardă al palatului, prezentau liste cu numele lor.

Divanul nu a făcut decât să urmeze exemplul comandanţilor din teren, rezervând o mică sumă pentru creşterea veniturilor timarioţilor deja existenţi, care participau la lucrări de reparare şi de construire a fortăreţelor[162]. Cum comandanţii operaţiunilor din teren şi ofiţerii ienicerilor şi-au asumat tot mai mult responsabilitatea de a strânge fonduri şi trupe pentru campanii, abilitatea de a face acest lucru a devenit o recomandare evidentă pentru sarcina respectivă[163]. Modelul era evident în cazul palatului lui Murad al III-lea, în Divan fiind acum câte trei, patru sau chiar mai mulţi viziri în acelaşi timp, perioada cât îndeplineau funcţia scurtându-se continuu, iar implicarea efectivă în administraţie reducându-se şi ea proporţional.

Sultanatul şi sacrul

Mulţi dintre cei care aparţineau clasei intelectuale a scribilor se plângeau că marele sistem otoman nu mai funcţionează aşa cum ar trebui. Se arătau nemulţumiţi că după apoca lui Süleyman se instalaseră permisivitatea şi indulgenţa. Sultani lipsiţi de autoritate pierduseră controlul atât asupra procesului de numire în funcţii, cât şi a personalului care să le îndeplinească[164]. Faptul că nu mai erau în stare să conducă personal campanii însemna că tabăra otomană nu mai era un guvern mobil, ci o dublură a guvernului[165]. Funcţionari lipsiţi de scrupule scriau certificate de numire în funcţie pentru persoane incompetente, folosind ordine imperiale în alb pe care le luau cu ei în campanii. Cronicarul Selaniki consemnează un scandal provocat de o delapidare descoperită spre sfârşitul războiului din Caucaz. Doi scribi au fost executaţi (unul din cancelaria Divanului) şi altor şase li s-au amputat mâinile[166]. Şi alţi autori şi-au exprimat impresia că ordinea din epoca lui Süleyman, o epocă a meritocraţiei, a respectării regulilor şi a traseelor profesionale adevărate, începuse să se destrame.

Legalitatea *kanun*-ului

Poate că sistemul lui Süleyman fusese un lucru important numai pentru scribi. Niciodată nu a fost ușor de apărat pragmatismul împotriva principiului. Pentru scribi, principiul însemna susținerea reglementărilor *kanun*-ului, legislația a cărei sursă erau edictele sultanului și pe care aceștia le apărau. Și scribii erau cei care tindeau să-și consemneze în scris părerile, în cronici ale vremurilor lor, precum cele ale lui Selaniki (1600), care povestește despre cariere construite prin intrigile celor ignoranți și incompetenți. „Poveștele pentru regi" erau chiar mai directe. Gen literar vechi, preferat de clasa scribilor încă din epoca abbasidă, poveștele pentru regi au cunoscut acum cea mai mare dezvoltare, începând cu *Asafname* (1545) de Lütfi Paşa. În această apologie politică, Lütfi Paşa își asuma rolul lui Asaf, sfetnicul legendar al biblicului Solomon, pentru a-l avertiza pe rege despre consecințele nedreptății. Lütfi Paşa a fost un administrator conștiincios în toate privințele, care și-a folosit primul mandat de mare vizir pentru a ține lucrurile în frâu în perioada extravaganțelor timpurii de la curtea lui Süleyman[167]. Insistența sa că lucrurile „nesocotesc *kanun*-ul" exprima justiția în termeni pe care scribii îi considerau atrăgători. Poate că exemplul cel mai bun este „autoproclamatul geniu" Mustafa Ali din Gallipoli[168], care, atât în poveștele sale pentru regi, cât și în cronici, a dus acest stil literar deja stufos pe noi culmi ale complexității. Ultimul dintre cele patru capitole ale *Poveștelor pentru sultani* (1581) prezenta cu amănunte sfâșietoare „suferințele și frustrările autorului" în timpul carierei sale mediocre[169].

Dacă le-ar lipsi patosul poetic, amărăciunea acestor scriitori ar putea fi considerată doar o aroganță, un snobism de clasă și o urmărire a propriului interes. Dar, la fel ca toate sistemele juridice, și al lor exprima un protest uman împotriva incoerenței în contextul unor schimbări constante. La fel ca mesianismul din tinerețe al lui Süleyman, activitatea sa legislativă de la maturitate încerca să surprindă o realitate dincolo de evenimentele concrete ale propriei domnii. Pentru cei implicați, era ca și cum viața întreagă petrecută în slujba casei imperiale otomane ar fi fost istoria în sine. Măiestria lor în litanii și în limbajul slujbei religioase a devenit o profesiune de credință în sistemul otoman. Era vorba despre *kanun* și *şeriat*, calea urmată de sultanat și calea lui Dumnezeu. Acestea armonizau o lume unificată, care transcendea preceptele religioase islamice.

BUCHAREST UNIVERSITY LIBRARY

Timpul liturgic

Convingerile sultanului Murad al III-lea privind o ordine mondială unificată veneau dintr-o perspectivă uşor diferită. Pe măsură ce se apropia sfârşitul primului mileniu al calendarului islamic, odată cu anul 1000 după Hegira, în octombrie 1591, devenea tot mai clar că secolul al X-lea după calendarul islamic se va încheia aşa cum a început, într-o convergenţă cosmică. Semnele cereşti indicau un cataclism iminent încă din 1564, prin conjuncţia lui Saturn cu Jupiter, considerată de mult timp a avea legătură cu evenimente politice importante[170]. În 1577, o cometă a apărut în Ursa Mică, alt semn îngrijorător pentru regi.

Murad a demarat proiectul de construire a unui observator otoman, sperând să-şi actualizeze horoscopul. Atât bunicul său, sultanul Süleyman, cât şi tatăl său, sultanul Selim, au murit în condiţii celeste suspecte (la scurt timp după nişte eclipse)[171]. Takiyüddin, marele astrolog, a coordonat lucrările care îşi propuneau să aducă la zi tabelele astronomice întocmite la celebrul observator astronomic din Samarkand folosind date noi dintr-un amplasament mai vestic. Takiyüddin era unul dintre marii intelectuali ai acelor vremuri. Cu studii la Cairo şi Damasc, activa în cercuri ştiinţifice şi profesionale largi din bazinul Mediteranei[172]. Şi-a construit propriile instrumente, iar pe altele le-a importat, inclusiv din Europa Apuseană. Într-o miniatură reprezentând atelierul observatorului, printre alte instrumente, se poate observa un glob terestru. Takiyüddin a înţeles legătura dintre aspiraţiile politice şi manipularea lumii naturale. Mecanica şi matematica, astronomia şi astrologia constituiau ştiinţe esenţiale, relevând structura spirituală interioară a cerurilor[173]. Dar proiectul de realizare a observatorului s-a confruntat cu probleme. Nu este limpede care dintre acestea a determinat demiterea lui[174] – prezicerile optimiste ale lui Takiyüddin privind războiul din Caucaz nu s-au confirmat; protectorul său, Hoca Sa'adeddin, avea duşmani; doi dintre copiii lui Murad au murit în 1580[175]. Observatorul a fost închis şi dărâmat.

Noile demersuri ştiinţifice nu au reuşit să îmbunătăţească soarta, dar calendarul putea avea alte secrete de dezvăluit. Pentru musulmanii otomani, Anul Nou începea cu Aşura, în cele zece zile de la începutul primei luni a anului islamic, marcând moartea lui Husein, nepotul Profetului Mahomed. După patru sărbători minore din prima jumătate a anului, numite *kandil*, ciclul liturgic căpăta amploare prin postul de ramadan, luna a noua. În fiecare seară de ramadan, familiile şi comunităţile de musulmani rupeau postul împreună. Spre sfârşitul

lunii venea Noaptea Destinului, comemorând prima revelare a Coranului. La sfârșitul ramadanului avea loc „Marea Sărbătoare", cunoscută în regiunile turce și slave ca *Bayram* (iar în teritoriile arabofone ca *'id al-fitr*). A doua mare sărbătoare pentru sunniți era „Sărbătoarea pelerinilor" (*Hacilar bayramı* în turcă, *'id al-adha* în arabă)[176]. Cele două bairamuri erau un prilej de vizite în familie și de festivități publice. Divanul ținea reuniuni ceremoniale în cadrul cărora marele muftiu era primit de marele vizir pentru discuții erudite[177]. Picturi reprezentând asemenea evenimente înfățișează muzicanți și dansatori, funambuli și acrobați. Ambasadorul Imperiului Habsburgic, Busbecq, a comentat ospățurile populare și a urmărit concursurile de trageri cu arcul de pe dealul aflat în dreptul Istanbulului, dincolo de Cornul de Aur, unde era un poligon[178].

Cum anul lunar este cu 10 sau 11 zile mai scurt decât cel solar, aceste sărbători majore din calendarul islamic își schimbă ciclic data după anul solar. Cam de trei ori la o sută de ani, sărbătorile musulmane coincid cu cele din calendarul solar, precum nevruzul și Revărsarea Nilului în Egipt, dar și cu sărbătorile sfinte ale creștinilor și evreilor. Pentru creștinii otomani, indiferent de cult, principala sărbătoare a anului liturgic avea loc în ciclul de primăvară al Săptămânii Mari, precedată de postul cel mare al Paștelui. Săptămâna Mare culmina cu Vinerea Mare, Sâmbăta Mare și Duminica Paștelui. Pentru evrei, ciclul liturgic era marcat de sărbătoarea Anului Nou și de Yom Kippur în toamnă, iar în primăvară de Pesach. Atât creștinii, cât și evreii marcau solstițiul de iarnă prin sărbători ale luminii. Crăciunul era celebrat pe 6 ianuarie de ortodocși și armeni și pe 25 decembrie în ritul roman. Hanuca debuta la sfârșitul lui noiembrie sau începutul lui decembrie, pe data de 25 din luna Kislev după calendarului ebraic.

Poate părea că musulmanii nu prea găseau nimic atrăgător în aceste sărbători solare ciclice și, într-adevăr, pentru mulți nu prezentau interes. Dar speranța într-o lumină ce apare din întuneric transcende granițele religiilor, iar Nașterea Profetului Mahomed sau *Mevlid* oferea prilejul de a exprima acest lucru[179]. *Mevlid*-ul se sărbătorea în luna *rebiülevvel* cu muzică și dansuri, petreceri și târguri, procesiuni cu lumânări și rapsozi ce spuneau povești despre nașterea Profetului. Dintre numeroasele poeme despre nașterea Profetului (peste o sută, potrivit unui bibliofil otoman), de departe cel mai bun era acela al lui Süleyman Çelebi, *Vesiletü'n-Necat* sau *Calea mântuirii*, scris la începutul secolului al XV-lea[180]. Numită mai simplu și *Mevlid-i Şerif*, „Sfânta Naștere", această epopee era deosebit de populară și a rămas probabil până astăzi cel mai îndrăgit text scris în limba turcă. Textul prezenta apariția lui Mahomed ca o culme

a harului lui Dumnezeu în crearea lumii şi a vieţuitoarelor. Pentru unii musulmani, aceasta semăna prea mult cu Crăciunul şi cu Întâmpinarea Domnului[181]. Poate că sultanul Murad al III-lea s-a gândit tocmai la aceste asemănări în 1588, când a iniţiat sărbătorirea *Mevlid*-ului la curte. Cronicarul Selaniki redă edictul sultanului potrivit căruia, anual, la această dată, în minaretele moscheilor din Istanbul să fie aprinse lumânări, iar seara să fie cinstită cu cântece de slavă şi recitarea poveştii despre naşterea Profetului[182].

Caseta 3.3. Naşterea lui Mahomed

Acum Amina, gingaşa mamă a lui Mahomed
(O scoică purtătoare de perlă, iar singura ei perlă, fără asemănare),
Purta în pântece pruncul lui Abdullah, cel credincios,
Iar timpul zburase, i se apropia sorocul.
Dar, în acea noapte când el a pogorât pe pământ,
O mulţime de semne i-au vestit venirea.
Era luna cea fericită de *rebiülevvel*,
Iar din această lună, ziua a douăsprezecea, Isneyn, cea Binecuvântată,
În care s-a născut Bunăstarea Popoarelor,
Printre atâtea minuni la care a fost martoră mama lui pribeagă.
„Am văzut", a spus ea, „cum o lumină minunată ţâşnea
Şi se revărsa din casa mea cu o strălucire tot mai aprinsă.
În jurul său soarele s-a învârtit ca un fluture de noapte şi s-a aprins şi mai mult,
În timp ce pământul şi cerul reflectau această sclipire nemaivăzută.
Porţile radioase ale Cerului s-au deschis larg, iar Întunericul s-a risipit.
Au apărut trei îngeri cu flamuri lucitoare;
Au înălţat una peste ţărmul de răsărit al lumii, alta
Până departe la Apus, a treia deasupra Kaabei.
Apoi, în şir, oastea cerească a pogorât
Şi a mărşăluit în jurul sălaşului meu, de parcă ar fi fost palatul lui Dumnezeu.
Mulţimea aceasta m-a făcut să înţeleg că îndată
Domnul lor pe pământ va sosi ca să-şi binecuvânteze poporul[a].

[a] Süleyman Çelebi, *Means of Salvation*, traducere de F. Lyman MacCallum. Folosit cu acordul John Murray Press.

Odată cu venirea mileniului islamic, cele trei sărbători ale luminii – cea evreiască, cea creştină şi cea musulmană – s-au suprapus. În 1588, anul în care sultanul Murad a dat edictul (anul 997 după calendarul islamic), *Mevlid*-ul a căzut pe 31 ianuarie (după calendarul iulian), cu două zile înainte de Întâmpinarea

Domnului. În următorii trei ani, data *Mevlid*-ului a oscilat între perioada Crăciunului și Hanuca, în anul 1000 după Hegira căzând pe 18 decembrie (1591). Și, în felul acesta, secolul al X-lea după calendarul islamic, început cu Așura Secolului a șahului Ismail, s-a încheiat cu un crescendo cosmic în viziunile *Mevlid*-ului Mileniului. Acesta a fost cinstit de palat, în numele tuturor familiilor otomane.

Note

1. Zarinebaf-Shahr, „Qizilbash «Heresy»", pp. 6-7.
2. Allouche, *Origins and Development*, pp. 69-82.
3. İnalcık, „Ottoman Cotton Market and India", în İnalcık, *Middle East and the Balkans*, pp. 264-306.
4. Brummett, *Ottoman Seapower*, pp. 143-174.
5. Woods, *Aqquyunlu*, pp. 54-56.
6. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 264-269.
7. Lutfi Pasha, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 195, 199; Tansel, *Sultan II. Bâyezit'in Siyasî Hayatı*, p. 11.
8. Uluçay, „Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu? [I]", pp. 75-76.
9. Ambraseys, *Earthquakes*, pp. 422-433.
10. Bacqué-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, pp. 24-29.
11. Uluçay, „Yavuz Sultan Selim [I]", pp. 77-78.
12. Uluçay, „Yavuz Sultan Selim [I]", p. 60.
13. Tekindağ, „Şah Kulu Baba", pp. 35-36.
14. Tekindağ, „Şah Kulu Baba", pp. 54-56.
15. Bacqué-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, pp. 29-30.
16. Fleischer, „From Şehzade Korkud to Mustafa Âli", în Lowry, Hattox (eds.), *IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey*, pp. 57-77.
17. Reindl, *Männer um Bayezīd*, pp. 79-99.
18. Tradus parțial de John Woods în McNeill, Waldman (eds.), *Islamic World*, pp. 337-344.
19. Repp, *Mufti of Istanbul*, pp. 212-221.
20. Tekindağ, „Yeni Kaynak", pp. 53-56.
21. Tekindağ, „Yeni Kaynak", pp. 57-60.
22. Bacqué-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, pp. 50-127.
23. Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, pp. 101-107.
24. Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, pp. 124-135.
25. Potrivit lui Evliya Çelebi, citat de St. Laurent, „Ottoman and Turkish Restorations", în Nur *et al.* (eds.), *7 Centuries of Ottoman Architecture*, pp. 391-401.

26. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, pp. 38-41.
27. Vezi Peirce, *Imperial Harem*, p. 85.
28. Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, pp. 242-250.
29. Szakály, „Nándorfehérvár 1521", în Dávid, Fodor (eds.), *Hungarian-Ottoman Military and Diplomatic Relations*, pp. 47-76.
30. Vezi Fodor, „Ottoman Policy towards Hungary".
31. Kann, *History of the Habsburg Empire*, pp. 25-45.
32. Fodor, „Ottoman Policy towards Hungary".
33. Gökbilgin, „Venedik", doc. 185, pp. 111-113.
34. Subrahmanyam, „Tale of Three Empires", p. 68, citat din Seyyidi Ali Reis, *Le Miroir des pays : une anabase Ottomane à travers l'Inde et l'Asie Centrale*, traducere de Jean-Louis Bacqué-Grammont, Paris, 1999, pp. 86-87.
35. Andrews, „Literary Art of the Golden Age", în İnalcık, Kafadar (eds.), *Süleyman the Second and His Time*, pp. 353-368.
36. Ben-Zaken, *Cross-Cultural Scientific Exchanges*, pp. 22-23 şi nota 56.
37. Lutfi Pasha, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 357-358.
38. Piri Reis, *Kitab-ı Bahriye*, vol. I, pp. 58-65.
39. Piri Reis, *Kitab-ı Bahriye*, vol. I, p. 106.
40. Andrews, *Poetry's Voice*, pp. 143-174.
41. Şentürk, *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, p. 159. Vezi şi Necipoğlu, „Süleyman the Magnificent", pp. 418-419.
42. Fuzuli nu ştia de existenţa unor versiuni turceşti anterioare. Huri (trad.), *Leyla and Mejnūn by Fuzūlī*; vezi introducerea de Allesio Bombaci, p. 84.
43. Abou-El-Haj, „Ottoman Vezir and Paşa Households"; Brummett, „Placing the Ottomans"; Murphey, *Exploring Ottoman Sovereignity*.
44. Peirce, *Imperial Harem*, pp. 61-63.
45. Blackburn (ed.), *Journey to the Sublime Porte*, pp. 200-202.
46. Dikici, „Making of Ottoman Court Eunuchs".
47. Dikici, „Making of Ottoman Court Eunuchs", p. 131.
48. Peirce, *Imperial Harem*, pp. 187-191.
49. Peirce, *Imperial Harem*, pp. 57-90.
50. Peirce, *Imperial Harem*, pp. 66-67.
51. Fleischer, „Shadow of Shadows", pp. 58-59.
52. Lutfi Pasha, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 370-371.
53. Köprülü, „Lütfi Paşa".
54. Refik, *On altıncı asırda*, p. 21, doc. 15.
55. Necipoğlu, *The Age of Sinan*, pp. 141-143, 156, 284.
56. Peirce, *Imperial Harem*, pp. 198-205.
57. Singer, *Constructing Ottoman Beneficence*.
58. Necipoğlu, „Challenging the Past".
59. Vezi ediţia lui Hadžibegić, „Rasprava Ali Čauša", p. 146.

BCU CLUJ / UNIVERSITY LIBRARY

60. Todorova, *Imagining the Balkans*.
61. Vezi lista provinciilor publicată de Barkan, „H. 933-934 (M. 1527-1528)", pp. 303-307.
62. Hanna, *Making Big Money*, pp. 51, 73-75.
63. Walker, *Jordan in the Late Middle Ages*, pp. 200-201.
64. Weber, „Transformation of an Arab-Ottoman Institution: The Sūq (Bazaar) of Damascus from the Sixteenth to the Twentieth Century", și Kiel, „Caravansaray and Civic Centre of Defterdar Murad Çelebi in Ma'arat an-Nu'man and the Külliye of Yemen Fatihi Sinan Pasha in Sa'sa'", în Nur *et al.* (eds.), *7 Centuries of Ottoman Architecture*, pp. 103-110, respectiv pp. 244-253.
65. Hathaway, *Arab Lands*, pp. 51-56.
66. Hathaway, *Politics of Households*, p. 9.
67. Hanna, *Making Big Money*, pp. 124-125.
68. Hathaway, *Politics of Households*, pp. 11-12.
69. Walker, *Jordan in the Late Middle Ages*, pp. 182-183.
70. El-Nahal, *Judicial Administration*, pp. 12-14 și anexa A, p. 74.
71. Hanna, *In Praise of Books*, pp. 106-107.
72. Lista a fost publicată de Kunt, *Sultan's Servants*, pp. 101-116.
73. Imber, „Navy of Süleyman the Magnificent".
74. Goffman, *Ottoman Empire*, pp. 145-149.
75. Într-un ordin către beilerbei publicat în *7 Numaralı Mühimme Defteri*, arhiva 166, 6 septembrie 1567.
76. Cook, *Population Pressure*.
77. Lowry, „Ottoman Tahrir Defterleri as a Source", republicat în Lowry, *Studies in Defterology*, pp. 3-18; Faroqhi, *Approaching Ottoman History*, pp. 86-95.
78. Vezi Minkov, *Conversion to Islam*, tabelul 2, pp. 41-42, tabelul 4, p. 49, și harta, p. 43.
79. Minkov, *Conversion to Islam*, p. 41.
80. Balta, „Tracing the Presence of the Rum Orthodox Population in Cappadocia: The Evidence of Tapu-Tahrirs of the 15th and 16th Centuries", în Balta, Ölmez (eds.), *Between Religion and Language*, pp. 185-214.
81. Kiel, „Ottoman Sources".
82. Géza Dávid, „Limitations of Conversion: Muslims and Christians in the Balkans in the Sixteenth Century", în Andor, Tóth (eds.), *Frontiers of Faith*, pp. 149-156, la p. 153.
83. Hertz, „Muslims, Christians and Jews", în Ascher, Halasi-Kun, Király (eds.), *Mutual Effects*, pp. 149-164.
84. Gökbilgin, *XV. ve XVI. Asırlarda*, p. 65.
85. Zachariadou, „Great Church in Captivity", în Angold (ed.), *Cambridge History of Christianity*, vol. V, pp. 175-177.
86. Zachariadou, „Early Ottoman Documents".

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

87. Zachariadou, „Mt. Athos and the Ottomans", în Angold (ed.), *Cambridge History of Christianity*, vol. V, pp. 154-168.
88. Runciman, *Great Church in Captivity*, pp. 193-195.
89. Runciman, *Great Church in Captivity*, pp. 320-337.
90. Runciman, *Great Church in Captivity*, pp. 176-177.
91. Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem*, pp. 98-100.
92. Sanjian, *Armenian Communities in Syria*, pp. 100-106.
93. O'Mahony, „Syriac Christianity", în Angold (ed.), *Cambridge History of Christianity*, vol. V, pp. 511-535.
94. Pentru nestorieni, vezi Joseph, *Modern Assyrians*.
95. Joseph, *Modern Assyrians*, pp. 55-58.
96. Fodor, „Ottomans and their Christians", în Andor, Tóth (eds.), *Frontiers of Faith*, pp. 137-147.
97. Dávid, „Data on the Continuity".
98. Dávid, „Demographic Trends", în Panzac (ed.), *Histoire économique et sociale*, pp. 331-340; Dávid, „Demographische Veränderungen".
99. Krstić, „Patron of the Protestants?".
100. Fodor, „Ottomans and their Christians", p. 144.
101. Epstein, „Leadership of the Ottoman Jews", în Braude, Lewis (eds.), *Christians and Jews*, pp. 101-115. Vezi şi Rozen, *A History of the Jewish Community*, pp. 28-34.
102. Bowman, *Jews of Byzantium*, pp. 143-156.
103. Rozen, *History of the Jewish Community*.
104. Shaw, *Jews of the Ottoman Empire*, pp. 37-108.
105. Shaw, *Jews of the Ottoman Empire*, pp. 106-108.
106. Levy, *Sephardim*, pp. 13-41.
107. Tietze, „Sheykh Balī Efendi's Report".
108. Lindner, *Nomads and Ottomans*, p. 60.
109. Le Gall, *A Culture of Sufism*, pp. 123-127.
110. Imber, „Malamatiyya", p. 227, şi „Persecution of the Ottoman Shī'ites", pp. 123-128, în Imber (ed.), *Studies in Ottoman History and Law*.
111. Holbrook, „Diverse Tastes", în Lewisohn (ed.), *Heritage of Sufism*, vol. II, pp. 99-120.
112. Birge, *Bektashi Order*, pp. 56-58.
113. Işın, „Mevlevî Order in Istanbul", în *Dervishes of Sovereignity*, pp. 12-41.
114. Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre*.
115. Birgivi, *Path of Muhammad*.
116. Birgivi, *Path of Muhammad*, pp. 29, 11.
117. Sugerat de Nagel, *History of Islamic Theology*, pp. 136-140.
118. *Peçevi Tarihi*, Baykal (ed.), I, 328.

119. Pentru controversă, vezi Özcan, *Osmanı Para Vakıfları*.
120. Mandaville, „Usurious Piety".
121. Barkan, Ayverdi (eds.), *Istanbul Vakıfları Tahrir Defteri*.
122. Scrisoarea lui Bali Efendi a fost tradusă de Mandaville, „Usurious Piety", pp. 301-303.
123. Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları*, pp. 47-50.
124. Imber, *Ebu's-Su'ud*, pp. 139-163.
125. Peirce, *Morality Tales*, pp. 98-100, 276-285.
126. Shmuelevitz, *Jews of the Ottoman Empire*, pp. 41-54.
127. al-Qattan, „Inside the Ottoman Courthouse", în Aksan, Goffman (eds.), *Early Modern Ottomans*, pp. 201-212.
128. El-Nahal, *Judicial Administration*, p. 69 şi n. 36 cu aceste exemple documentate.
129. Shaw, *Jews of the Ottoman Empire*, pp. 84-86.
130. Heyd, „Ritual Murder Accusations".
131. Goodblatt, *Jewish Life in Turkey*, p. 120, unde mare vizir este Mehmed Sokollu, iar rabin este Solomon Ashkenazi.
132. Diferitele versiuni au fost publicate de Christos Patrinelis, „Exact Time of the First Attempt", pp. 567-572.
133. Citat în Patrinelis, „Exact Time of the First Attempt", p. 571.
134. Sahillioğu (ed.), *Topkapı Sarayı Arşivi H. 951-952*, cutiile 17, 396; Runciman, *Great Church in Captivity*, pp. 189-191; Zachariadou, „Great Church in Captivity", în Angold (ed.), *Cambridge History of Christianity*, vol. V, pp. 183-184.
135. Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem*, pp. 64-76.
136. Boyar, Fleet, *Social History of Ottoman Istanbul*, pp. 172-182.
137. Shmuelevitz, *Jews of the Ottoman Empire*, pp. 36-39.
138. Coleman Barks îşi începe traducerea din Rumi în *Essential Rumi* cu această imagine, p. 2.
139. *7 Numaralı Mühimme Defteri*, cutia 2131, 23 septembrie 1568.
140. *12 Numaralı Mühimme Defteri*, cutia 1023, 10 martie 1572.
141. *7 Numaralı Mühimme Defteri*, cutia 155, 28 septembrie 1567, şi cutia 1453, 23 mai 1568.
142. Allen, *Problems of Turkish Power*.
143. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, p. 76.
144. Gibb *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, vol. IX (1997), s.v. „Sokollu Mehmed Pasha", pp. 706-711 (Gilles Veinstein).
145. Tezcan, „Searching for Osman", pp. 155-166.
146. Dikici, „Making of Ottoman Court Eunuchs".
147. Gibb *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, vol. VII (1992), s.v. „Mustafa Pasha, Lala", pp. 720-721 (J.H. Kramers).
148. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, pp. 45-54.

BOĞAZIÇI UNIVERSITY LIBRARY

149. Babayan, „Safavid Synthesis".
150. Consemnat de Çelik, „Defining Empire's Patrimony", în Bahrani, Çelik, Eldem (eds.), *Scramble for the Past*, pp. 473-474.
151. Îi sunt îndatorat lui Marianne Sághy pentru această informaţie.
152. Cook, *Population Pressure*.
153. Tezcan, „Ottoman Monetary Crisis".
154. Stoianovich, „Conquering Balkan Orthodox Merchant", p. 240.
155. Stein, *Guarding the Frontier*, conţine materiale generale bune despre războaiele otomane de asediu.
156. Imber, *Ebu's-su'ud*, pp. 156-162.
157. Pamuk, *Monetary History*, pp. 131-138 şi 135, n. 11.
158. Hathaway, *Arab Lands*, pp. 62-63.
159. Cel mai detaliat studiu este Kafadar, „When Coins Turned into Drops of Dew", pp. 61-80. Vezi şi Pamuk, *Monetary History*, pp. 141-142; Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, pp. 133, 297.
160. Pentru exemple, vezi Julius Káldy-Nagy, „The «Strangers» (Ecnebiler) in the 16th Century Ottoman Military Organization", în Kara (ed.), *Between the Danube and the Caucasus*, pp. 165-169.
161. Ipoteze din Murphey, *Ottoman Warfare*, p. 190.
162. Amendarea calculului datelor în Howard, „Ottoman Timar System", pp. 164-173.
163. Fodor, „Sultan, Imperial Council, Grand Vizier".
164. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, pp. 118-123.
165. Îi datorez observaţia Virginiei Aksan.
166. İpşirli (ed.), *Tarih-i Selânikî*, vol. II, p. 227.
167. Necipoğlu, „Süleyman the Magnificent", p. 185.
168. Potrivit excelentului titlu al lui Haarmann, „Plight of the Self-Appointed Genius". Vezi şi Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*.
169. Tietze (trad.), *Mustafa 'Alī's Counsel for Sultans*.
170. Privitor la anxietăţile privind venirea noului mileniu, vezi Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, pp. 134-135, 244-245. Fleischer pregăteşte un studiu mai amplu despre escatologia otomană.
171. Ben-Zaken, *Cross-Cultural Scientific Exchanges*, pp. 14, 17, 38.
172. Vezi Ben-Zaken, *Cross-Cultural Scientific Exchanges*, pp. 8-46.
173. Kazancıgil, *Osmanlılarda Bilim*, pp. 85-91.
174. Hagen, „Order of Knowledge, the Knowledge of Order: Intellectual Life", în *Cambridge History of Turkey*, vol. II, pp. 407-456, în special pp. 418-420.
175. Ben-Zaken, *Cross-Cultural Scientific Exchanges*, p. 43.
176. Terminologia utilizată de Lütfi Paşa, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, p. 199, 283; el consemnează *kadir gecesi*, p. 384.
177. Kütükoğlu, „Lütfi Paşa Âsafnâmesi", p. 74.

178. Forster (trad.), *Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq*; Busbecq descrie postul de ramadan, pp. 151-154; pentru postul de dinaintea ramadanului, vezi p. 220; pentru întrecerea de tras cu arcul, vezi p. 134.
179. Gottfried Hagen, „*Mawlid* Ottoman", în Fitzpatrick, Walker (eds.), *Muhammad*, vol. I, pp. 369-373. Am beneficiat de informațiile teoretice din studiul lui Tapper și Tapper, „Birth of the Prophet".
180. Süleyman Çelebi, *Mevlid*.
181. Dedes, „Süleyman Çelebi's Mevlid", în Kut, Büyükkarcı (eds.), *Uygurlardan Osmanlıya*, pp. 305-349.
182. İpşirli (ed.), *Tarih-i Selânikî*, vol. I, pp. 197-198.

BCUIASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

4 Ambiguități și certitudini, 1591-1688

Dacă faptul că sultanul Murad a îmbrăţişat minunea numerologică indica o incluziune otomană calmă în faţa anxietăţii mileniului[1], nu toţi erau de aceeaşi părere. Peste câţiva ani, când s-a aflat în fruntea armatei în timpul unei campanii, mulţi şi-au amintit de sultan drept cuceritor în *gaza*-le şi puţini au făcut opinie separată. Momentul actual oferea un prilej de a pune întrebarea dacă ambele imagini, în pofida remanenţei lor anacronice, nu exprimau doar dorinţa de o certitudine mai simplă, care părea mereu de neatins.

Ambiguitatea era pretutindeni, începând de acasă. Rareori politica elitelor este simplă. În căsnicie, în reţelele clientelare, în sclavie şi în serviciul militar, familia sultanului era întotdeauna modelul şi oglinda societăţii otomane. Nu numai că Murad nu a limitat tendinţele facţionale, ci le-a şi transformat într-o trăsătură firească a relaţiilor de familie. Acordarea şi refuzarea consimţământului de către membri ai familiei extinse a sultanului, în special ofiţeri şi aliaţii lor, constituiau un fel de presiune publică exercitată de supuşi asupra cârmuirii. Dar modelul era inerent instabil. Violenţa sau ameninţarea cu violenţa deveniseră aproape o rutină în negocierea schimbării politice. Succesorul lui Murad, Mehmed al III-lea, a numit şi a demis şapte mari viziri în timpul domniei sale de opt ani (1595-1603). Într-o asemenea agitaţie politică constantă, sultanii otomani păreau adesea că nu prea dispun de o autoritate politică sau militară de zi cu zi. Totuşi, dincolo de instabilitatea de suprafaţă, modelul lui Murad a consolidat numitorul comun care a menţinut unite diversele segmente ale imperiului.

BCU CLUJ UNIVERSITY LIBRARY

Război, rebeliune și reformă

Divanul a irosit beneficiile păcii înainte de a apuca să înțeleagă pe deplin lecțiile războiului din Caucaz, care s-a încheiat în 1590. S-a anunțat o campanie împotriva Spaniei. Koca Sinan a început să pregătească flota, oarecum neglijată după campania din Cipru din urmă cu 20 de ani, dar a întâmpinat dificultăți în strângerea fondurilor necesare. În întregul imperiu, guvernatorii și vistiernicii din provincii, desemnați să suporte costurile, au primit poruncă să înceapă colectarea unor impozite restante. În unele cazuri, acestea datau din urmă cu nouă ani[2]. Aveau restanțe nu numai zone precum Karsul și Erevanul, unde războiul din Caucaz făcuse dificilă colectarea, regiuni tribale precum Diyarbakırul, unde protestatarii l-au forțat pe guvernator să demisioneze, și Bosnia, aflată la frontiera îndepărtată. Chiar provincii considerate obișnuite, precum Ankara și Alep, aveau dificultăți[3]. În plus, vizirii și pașalele trebuiau să contribuie personal, iar ambasadorul venețian relata că, la Istanbul, comunității evreiești îi revenea să plătească 300.000 de ducați de aur[4]. Dar nu s-au colectat decât două treimi din fondurile prevăzute[5]. Întregul proiect naval a trebuit să fie sabordat.

Caseta 4.1. Sultani otomani din secolul al XI-lea după calendarul islamic

Murad al III-lea 1574-1595
Mehmed al III-lea 1595-1603
Ahmed I 1603-1617
Mustafa I 1617-1618, 1622-1623
Osman al II-lea 1618-1622
Murad al IV-lea 1623-1640
Ibrahim 1640-1648
Mehmed al IV-lea 1648-1687

Eșecul finanțării a dovedit că politica fiscală otomană din provincii nu funcționa în realitate așa cum arăta pe hârtie, iar acest lucru se întâmpla de mult timp. Creșterea populației din ultimele decenii a fost probabil una dintre cauzele esențiale. În Rum și Karaman, potrivit ultimelor măsurători cadastrale, erau cultivate terenuri marginale ce nu mai fuseseră folosite probabil din vremea Morții Negre. Dimensiunea medie a loturilor familiale s-a redus, în timp ce

numărul sătenilor fără pământ şi al bărbaţilor neînsuraţi crescuse mult[6]. Un număr mare de săteni au plecat la oraş, unde exista cerere de forţă de muncă, iar alţii se pare că au revenit la modul de viaţă pastoral-nomad. Dintre tinerii fără pământ, mulţi erau recrutaţi ca muschetari pe lângă ofiţerii otomani locali. Alţii se pare că se risipeau în mediul rural. Seceta şi foametea au accelerat exodul din zonele rurale începând cu anii 1590, în timpul pregătirilor pentru campania navală sortită eşecului[7]. O penurie alimentară a fost semnalată de guvernatorii provinciali din Siria în 1592, iar o epidemie a afectat Istanbulul. În 1593, la Bagdad era criză de alimente, iar în Egipt revărsarea Nilului nu a dat roade, afectând şi Mecca şi Medina.

Războiul cel Lung din Ungaria

Reforma fiscală pe termen lung a fost amânată când a apărut ameninţarea unui război terestru cu Austria habsburgică. Finanţarea a fost improvizată în cadrul teatrului de operaţiuni. Intermitent, mai avuseseră loc ciocniri între garnizoanele otomane şi trupe habsburgice neregulate, iar tributul anual de la Viena sosea din ce în ce mai târziu[8]. Profitând de ocazie, guvernatorul Bosniei, care era un favorit al lui Murad, a provocat o confruntare. Sinan Paşa a lansat un atac otoman în forţă în 1593. Chiar dacă nu a ajuns pe front decât la mijlocul lui iulie, a reuşit să cucerească două fortăreţe. Dar până în toamnă câteva forturi din nord-estul Budei au căzut în mâinile Habsburgilor.

În esenţă, cam aşa s-a desfăşurat Războiul cel Lung, cu avansuri şi retrageri, pe parcursul următorilor 13 ani. Numeroase fortăreţe s-au aflat de mai multe ori când în mâinile unei tabere, când în ale celeilalte, iar zona centrală a bazinului carpatic a fost devastată de asediile frecvente[9]. Din punctul de vedere al otomanilor, cea mai periculoasă etapă a războiului a fost în 1595-1596, după două ierni grele consecutive. Forturile de la cotul Dunării au căzut, lăsând Buda expusă. Cum Sigismund Báthory, excepţionalul principe romano-catolic al Transilvaniei, coopera cu Habsburgii, otomanii au fost nevoiţi să deschidă un al doilea front pe cursul inferior al Dunării, pentru a-şi proteja rutele de aprovizionare dinspre Marea Neagră. Acesta a fost locul unde, în 1596, sultanul Murad însuşi a condus oastea, devenind cel dintâi sultan care făcea acest lucru după Süleyman, în ultima sa campanie, cu 30 de ani în urmă. În una dintre puţinele bătălii majore ale războiului, armata otomană i-a înfrânt pe Habsburgi pe câmpia de

la Mezőkeresztes, iar Egerul a căzut în mâinile otomanilor în octombrie. Când Báthory a abdicat, otomanii au susţinut un candidat antihabsburgic şi au conlucrat cu domnitorii din Ţara Românească şi Moldova pentru a contracara acţiunile Habsburgilor în bazinul carpatic. Au recapturat forturile dunărene şi, din această poziţie de forţă, au negociat pacea în 1606.

Rebeliunile *celali*-lor

Între timp, în Karaman şi Rum situaţia se înrăutăţise. Unii dintre localnicii mai înstăriţi au fugit la Istanbul, plângându-se de colapsul securităţii în Anatolia, numeroşi soldaţi fiind plecaţi să lupte în Ungaria[10]. Oficialităţile foloseau termenul colectiv *celali* pentru bandiţi, dar nu prea se putea vorbi despre o mişcare unitară[11]. Instigatorii iniţiali au fost doi fraţi excentrici, un muschetar mercenar pe nume Kara Yazıcı, „Scribul Negru", iar celălalt probabil un fel de mistic, judecând după numele său, Deli („Nebunul") Hasan, şi după o descriere făcută de adepţii lui (vezi caseta 4.2).

Caseta 4.2. Rebelii *celali* ai lui Deli Hasan descrişi de Peçevi

Rămas orfan, Ibrahim Peçevi, fiul unui maghiar convertit la islam, a fost adoptat de clanul slav Sokollu. Când s-a retras la Buda, după o carieră în administrarea finanţelor, a scris o istorie a turcilor otomani. Aici a fost martorul cohortei pestriţe a lui Deli Hasan:

> Unii aveau clopoţei de cămilă legaţi de scara şeii, alţii două corzi cu clopoţei legate ca nişte curele de teacă pe spinările lor goale; unii erau chei, cu capul bolovănos, alţii cu păr ca de muiere, revărsându-se de o parte şi de alta a pieptului; unii aveau capul acoperit, alţii coapsele şi picioarele dezgolite, având suliţe şi lănci în mâini; două treimi dintre ei purtau tot felul de zdrenţe în chip de mantie şi o cârpă drept stindard; toţi de nedescris ca ţinută şi purtare, iar ca înfăţişare, derutanţi, uimitori[a].

[a] Peçevi, *Tarih-i Peçevi*, vol. II, p. 271.

Cei doi fraţi au conferit probabil un caracter dual, politic şi religios rebeliunii, ca în secolele trecute, dar acest lucru nu s-a concretizat niciodată. Termenul *celali* provenea din secolul anterior, de la un anume şeic Celal, contemporan cu şeicul Cüneyd, întemeietorul ordinului kızılbaşilor, şi care purta acelaşi hram[12].

În rândul *celali*-lor se întâlneau nume precum Șah Verdi și Șah Veli, indicând adesea apartenența la credința kızılbaşă[13], iar Kara Yazıcı își semna scrisorile Șah Halim, „Umilul", și susținea că este descendentul unor șahi din trecut, pe care nu îi numea. Spunea că Profetul i s-a arătat într-un vis[14]. Numai că el și fratele lui nu aveau harisma mesianică și credibilitatea dinastică ale șeicului Ismail ori ale șeicului Bedreddin, iar forța apocaliptică a rebeliunilor anterioare îi lipsea acesteia din urmă. Din păcate, consemnările Divanului din acei ani s-au pierdut, dar cronicile care s-au păstrat și rapoartele consulare venețiene de la Alep nu includ religia printre motivele rebelilor. În schimb, acestea sugerează că nesiguranța persistentă și greutățile traiului i-au condus pe acești neisprăviți spre viața atrăgătoare a celor care nu recunosc niciun stăpân[15].

Profilul lui Kara Yazıcı nu reflecta atât dorința de răsturnare a sistemului otoman, cât nemulțumirea față de regulile de includere în acesta. Pentru ieniceri și celelalte trupe de la palat, serviciul în cadrul familiei extinse a sultanului deschidea calea privilegiilor și a patronajului, prin colectarea veniturilor[16]. Aceste trupe proveneau din același bazin de recrutare, sistemul *devşirme* și alte operațiuni de înrobire, iar fiii membrilor acestui corp de armată se puteau înrola la rândul lor. Între ieniceri, pe de o parte, și grupul privilegiat mai restrâns al celor „șase regimente" ale cavaleriei de la palat, pe de altă parte, existau rivalități interne. Un al treilea grup era constituit din corpul de artilerie al armurierilor, tunarilor și căruțașilor[17]. Ienicerii puteau fi recrutați pentru misiuni de mare risc, cu recompense substanțiale. Participarea la asemenea misiuni oferea posibilitatea promovării în unul dintre regimentele de cavalerie, ceea ce însemna o remunerație mai mare și acces la funcții administrative și financiare lucrative când nu participau la lupte sau după îndeplinirea misiunii[18].

De exemplu, *cizye*, capitația impusă nemusulmanilor, era controlată de membri ai celor șase regimente. Aceștia reprezentau 78% din numele înregistrate în 1571-1572 pe o listă a celor ce colectau *cizye*, ca în 1615-1616 proporția să fie de 90%[19]. Cele șase regimente erau percepute ca fiind într-o legătură atât de strânsă cu impozitarea, încât pe lângă acestea erau desemnați uneori dijmași fără vreo experiență militară. De exemplu, așa s-a întâmplat în cazul unui anume Mustafa, care, împreună cu tatăl său, a primit un contract pe trei ani pentru taxele vamale din portul Izmir[20], aflat în plină dezvoltare, în martie 1575. Numele tatălui, Hagi Mehmed, sugerează că acesta făcuse pelerinajul la Mecca ori că era un negustor prosper, dar în niciun caz soldat. Oricum, el a fost inclus în unul dintre cele șase regimente, iar fiul lui, Mustafa, a primit un timar mare. Tatăl și fiul au oferit un preț mai mare decât un anume Süleyman

pentru a câştiga contractul de la vistiernicul imperial[21]. Nu era un exemplu singular, iar în activităţile mai ample din domeniul comerţului şi finanţelor nu era implicată numai garda casei imperiale. Cu câteva pagini în urmă, în acelaşi registru se consemnează cazul unui ceauş imperial căruia i s-a acordat o mărire a timarului pentru că fusese garant în negocierile de obţinere a unui contract cu venituri mari[22].

Au apărut oportunităţi şi pentru îndeplinirea unor funcţii provinciale. Aşa şi-a început activitatea Kara Yazıcı, ca ajutor al unui sangeacbei din provincia Rum. Când protectorul său a fost mobilizat pentru campania din Ungaria din 1596, responsabilitatea siguranţei domestice a fost lăsată în seama lui Kara Yazıcı, iar când protectorul său a fost destituit, Kara Yazıcı a fost eliminat la rândul său. Cauza destituirii a fost un incident ce a avut loc după bătălia de la Mezőkeresztes. Trupele habsburgice credeau că au câştigat bătălia şi jefuiau deja tabăra otomană, dar trupele otomane au transformat înfrângerea în triumf. După această victorie neaşteptată, comandantul operaţiunilor din teren a ordonat o inspecţie la faţa locului. I-a înlăturat pe toţi cei care nu s-au prezentat la apel. Membrii cavaleriei provinciale erau conştienţi că, dacă nu răspund la apel, îşi pierd timarurile, chiar dacă aceasta era o practică rară. În acest caz, comandantul Çıgalazade Sinan Paşa a pus în aplicare ameninţarea. Potrivit consulului veneţian de la Alep, Kara Yazıcı a primit vestea că a fost demis în timp ce se afla într-o misiune împotriva unor studenţi de la o medresă din Cilicia care se răzvrătiseră. A refuzat să demisioneze. În ultimă instanţă, îşi făcea datoria.

Kara Yazıcı nu a fost singurul funcţionar care s-a transformat în rebel după epurarea post-Mezőkeresztes. Dintre rebeli făceau parte diverşi ţărani fără pământ, lucrători din oraşe şi sate rămaşi fără loc de muncă, oportunişti înarmaţi, seminarişti nemulţumiţi, demnitari religioşi de rang mic şi, după cum se exprima cu dispreţ un istoric contemporan, „eretici care habar nu au nici de religie, nici de teologie"[23]. Beilerbeiul de Karaman trimis împotriva rebelilor li s-a alăturat acestora, a înfrânt o oaste trimisă de cârmuire şi s-a ascuns la Urfa. Cum fiul marelui vizir se apropia cu trupe, Kara Yazıcı a oferit dovezi împotriva rebelilor în schimbul numirii ca sangeacbei[24]. Sau, potrivit altei relatări, nu s-a dezis niciodată de rebeliune şi a murit după o înfrângere pe cursul superior al Eufratului. Şi Deli Hasan a tatonat terenul la Istanbul, căutând să primească o slujbă la palat. Suspicioase, gărzile palatului din capitală au protestat. A fost numit beilerbei de Bosnia, la frontiera îndepărtată, dar, urmărit de zvonurile că incită la răzvrătire, a fost în cele din urmă condamnat şi executat[25]. Rebeliunea

a continuat fără cei doi fraţi. I s-a alăturat un principe tătar nemulţumit. Trupele rebele au incendiat parţial Tokatul şi l-au asasinat pe un general otoman, s-au îndreptat spre vest, au devastat Ankara şi au asediat Kütahya.

Revenirea şahului Abbas şi a armatei persane în Caucaz la sfârşitul anului 1603 a făcut ca în următorii trei ani armata otomană să lupte pe trei fronturi – o dovadă semnificativă de vitalitate militară, chiar dacă rezultatele au variat. Trupele otomane s-au angajat în luptă împotriva Habsburgilor în Ungaria şi a perşilor în Caucaz şi, în acelaşi timp, în Anatolia activitatea *celali*-lor nu a încetat. Tabrizul a căzut în mâinile şahului Abbas, iar Erevanul a fost cucerit în primăvara anului 1604. Cum războiul din Ungaria continua, succesul acestei campanii răsăritene, conduse de acelaşi Çıgalazade Sinan Paşa, depindea de neutralizarea tuturor rebelilor *celali* încă activi. Unul dintre ei, Halil cel Înalt, a primit pentru sine demnitatea de guvernator al Bagdadului şi sangeacuri pentru 12 dintre oamenii săi[26]. Un altul, Kalenderoğlu Mehmed, protejat al unui văr al lui Sokollu, şi-a dovedit talentul atât în calitate de căpitan de muschetari, cât şi ca agent fiscal sub conducerea mai multor funcţionari din provincie[27]. Şi el a căzut victimă epurărilor de după Mezőkeresztes şi a devenit proscris. Acum a acceptat drept „pensie" veniturile Ankarei. Şi au trebuit să fie cooptaţi mulţi asemenea eroi locali mărunţi şi briganzi. La sfârşitul anului 1605, forţele sultanului s-au îndreptat spre est, unde au fost însă înfrânte de şahul Abbas pe malul lacului Urmia, în mare măsură şi din cauza căpeteniei kurde pasiv-agresive a clanului Canbulad din Kilis, ale cărui trupe nu au mai apărut pe câmpul de luptă. Înfuriat că la întoarcere a descoperit că îşi instalaseră calmi tabăra la Van, Çıgalazade Sinan Paşa a poruncit executarea căpeteniei[28].

În anul următor, atât armata otomană, cât şi cea safavidă s-au retras, iar Çıgalazade a murit. Istanbulul nu reuşea să ajungă la un consens în privinţa unui plan de acţiune. La Alep, Ali, fiul lui Canbulad, avea o atitudine sfidătoare, bătând propriile monede şi cerând ca rugăciunile de vineri să fie rostite în numele lui[29]. A silit cele două sangeacuri din sudul Siriei, Damascul şi Tripoli, să i se supună. A încheiat un tratat comercial cu ducele de Toscana, rivalul florentin al Veneţiei[30], sperând probabil să preia o parte din comerţul pe care întreaga regiune îl pierduse în faţa Izmirului pe timpul rebeliunii. Acum, Izmirul era mai sigur decât Alepul, negustori englezi şi francezi aflându-se deja acolo pentru a cumpăra bumbac şi mohair[31]. Se spunea că regiunea din estul şi nordul lacului Van era cuprinsă de anarhie, devastată de bandiţii locali, atât musulmani, cât şi creştini. Populaţia a fugit din oraşe şi s-a ascuns în peşteri pentru a scăpa

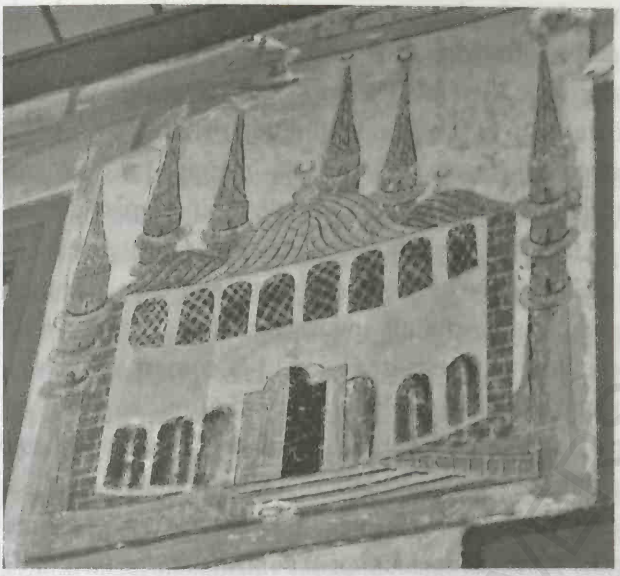
de bandele înarmate ce cutreierau pe străzi, jefuiau şi cereau de mâncare. Arakel din Tabriz scria despre o invazie a lăcustelor şi relata despre acte de canibalism şi oameni care mâncau câini sau alte animale spurcate. Populaţia armeană migra oriunde găsea de mâncare – Rumelia, Ţara Românească, Polonia, Caffa şi Marea Neagră, Tabriz, Ardabil. Foametea ajungea pretutindeni[32].

La sfârşitul anului 1606, pecetea marelui vizir i-a revenit lui Kuyucu („Fântânarul") Murad Paşa. Slav sudic recrutat prin sistemul *devşirme*, acum în vârstă de peste 80 de ani, Kuyucu Murad se bucurase de o carieră militară strălucită. El era cel care, la numai o lună după negocierea tratatului care a pus capăt războiului cu Ungaria, a condus armata Rumeliei împotriva *celali*-lor. În 1607, traversând Anatolia afectată de secetă la începutul toamnei, i-a supus pe suspecţi alternând linguşirile cu ameninţările. După un răgaz petrecut la Konya, s-a năpustit asupra Adanei, trecând prin Porţile Ciliciene. Oştile sale l-au înfrânt pe Canbulad Ali în 1607 şi au cucerit Kilisul. Canbulad Ali a fost trimis la Timişoara, unde a fost guvernator pentru un an, lăsat în uitare şi abandonat politic şi riscând în permanenţă să fie asasinat de ieniceri. Când a plecat la Belgrad, a fost capturat şi executat de agenţi ai lui Kuyucu Murad[33].

Mai rămăsese Kalenderoğlu, pe care Kuyucu Murad îl lăsase în spate. Kalenderoğlu a încercat să-şi preia postul promis la Ankara, dar magistratul local nu l-a lăsat să intre, iar citadela a rezistat atacului său. Oamenii lui au prădat Bursa, provocând o panică exagerată la Istanbul, spaima unei clase conducătoare neobişnuite să se vadă pe sine în oglinda ambiţiilor altcuiva. Dar, asemenea tuturor rebelilor, Kalenderoğlu nu avea artilerie suficientă nici ca să cucerească o fortăreaţă, nici ca să fie o ameninţare serioasă pe câmpul de luptă pentru armata otomană principală. Trupele lui Kuyucu Murad l-au înfrânt[34], iar până în 1609 rebeliunile *celali*-lor se cam sfârşiseră în cea mai mare parte. Potrivit lui Arakel din Tabriz, şi foametea încetase[35].

Reforma fiscală

Situaţia impunea nu doar ajustări administrative minore, ci şi o reconsiderare temeinică a modelului fiscal otoman. Nici nu se usca bine cerneala pe însemnările din registrele cadastrale, că acestea deveneau perimate din cauza noilor realităţi sociopolitice. Confruntarea acestor noi realităţi însemna ca întreaga metodă de înregistrare periodică a terenurilor şi a încasărilor, emblematică pentru sistemul agrar otoman de secole, să fie dată la o parte. A fost înlocuită cu un program



Ilustraţia 4.1. Moscheea sultanului Ahmed. Drept mulţumire pentru înfrângerea rebeliunii *celali*-lor, sultanul Ahmed a ridicat o moschee pe Hipodromul de la Istanbul, vizavi de Hagia Sofia. Vestită pentru cele şase minarete ale sale, se mai numeşte şi Moscheea Albastră, datorită plăcilor de faianţă din interior. Această frescă, din haremul Palatului Topkapı de la Istanbul, datează de după incendiul de la palat din 1665

de colectare a veniturilor care încuraja loialitatea locală şi funcţiona ca un sistem de credit familial pe termen scurt pentru cârmuire.

Noua structură de impozitare a creat o reţea simbiotică de relaţii între centrul imperial şi elitele locale, utilizând iniţial sistemul de *ciyze* şi *avariz* sau taxa „extraordinară". *Ciyze*, capitaţia impusă nemusulmanilor, spre deosebire de zeciuiala pentru musulmani, era asociată pe scară largă cu subjugarea şi scutirea de serviciul militar. Teoretic, *avariz*-ul era un impozit ocazional pentru finanţarea suplimentară a unui război. Acum devenise o taxă anuală permanentă. Unitatea impozitată rămânea tot gospodăria, dar în cazul *avariz*-ului „gospodăria" era o categorie administrativă variabilă, care putea cuprinde între trei şi 15 familii, ceea ce însemna că povara fiscală reală era distribuită în funcţie de capacitatea de plată. Atât *avariz*-ul, cât şi *cizye* erau acum colectate de comunitate şi privatizate prin contracte de *iltizam* pe trei ani, încheiate cu agenţi numiţi *mültezim*, care de obicei aveau legătură cu familiile de vază din provincii. Magistraţii locali gestionau schimbarea şi întocmeau registrele. Noua concepţie se baza pe faptul că la nivel local erau cunoscute condiţiile locului şi permitea o autonomie mai mare conducerii locale în schimbul investiţiilor şi cooperării. Astfel,

administrația otomană a ajuns la o înțelegere cu notabilitățile și comandanții militari din provincii, ale căror informații din teren și relații personale erau esențiale pentru o bună administrare. Schimbările au fost inspirate de experiențele din Egipt. Structura *salyane*-ului egiptean a dat tonul în privința finanțelor. Colectarea veniturilor sau structura *iltizam* a fost creată în Egipt încă din anii 1560 pentru a împiedica deturnarea veniturilor către fundații pioase particulare. Prin *iltizam*, administrația otomană a găsit o formă de investiție ce putea fi competitivă. În Egipt, principalele slujbe din domeniul finanțelor erau în primul rând cea de vistiernic, care administra tributul anual, în al doilea rând cea de comandant al caravanei pelerinilor, care permitea accesul la comerțul cu cafea din Marea Roșie și cu mirodenii din Oceanul Indian, iar în al treilea rând cea de mare eunuc în haremul palatului de la Istanbul. Acesta din urmă administra fundațiile pioase ale Orașelor Sfinte și atrăgea numeroși administratori ai veniturilor de la sate destinate acestor fundații[36]. Taxele agrare ce fuseseră colectate de agenți desemnați ai vistieriei le reveneau acum prin contract *mültezim*-ilor[37]. Membrilor a două vechi corpuri militare din Egipt li s-a acordat dreptul exclusiv la funcția de sangeacbei, care în Egipt implica responsabilități financiare specifice. Structura relației tributare cu Istanbulul însemna că Egiptul era un teren sigur de testare a transformării guvernatorilor provinciilor din comandanți militari în administratori financiari.

Necazuri dinastice

Încă de la urcarea pe tron a sultanului Murad al III-lea au apărut semne de avertizare că se profila o criză dinastică. În 1574, când a urcat pe tron, avea doar doi fii: unul (viitorul Mehmed al III-lea), de doar 15 ani, nu avea încă moștenitori, iar celălalt a murit la începutul domniei sale. Mama lui Murad, Nurbanu, a insistat ca el să frecventeze și alte concubine în afară de Safiye, favorita lui, pentru a încerca să aibă mai mulți moștenitori. Murad s-a opus inițial, dar, când a îndeplinit această sarcină, a avut un succes spectaculos. Până la moartea sa, în 1595, i s-au mai născut 19 fii și peste 24 de fiice. Numai că Mehmed al III-lea i-a executat imediat pe acești mici rivali la o vârstă fragedă, precum și pe fiul său cel mare, care era destul de popular. Ceea ce însemna că în 1603, când Mehmed al III-lea a murit pe neașteptate, fiul și succesorul lui, Ahmed I, era încă minor. Și de atunci, timp de 50 de ani, singurii prinți

otomani care au ajuns la vârsta maturităţii înainte de a accede la tron au fost instabili psihic. Printre numeroasele consecinţe ale acestei situaţii a fost că niciunul dintre sultani nu a putut câştiga experienţă guvernând o provincie înainte de a fi chemat să administreze imperiul.

Când a urcat pe tron Ahmed I, fratele său Mustafa, de 9 ani, nu a fost omorât din mai multe motive. Se ştia că Mustafa era bolnav psihic. Dar, dacă ar fi fost executat, sultanul Ahmed, care nu avusese relaţii sexuale şi nici măcar nu fusese circumcis, ar fi rămas singurul bărbat în viaţă din dinastia otomană. În plus, un impact profund au avut şocul şi repulsia populaţiei la vederea cortegiului de mici sicrie ce au ieşit pe porţile palatului cu opt ani în urmă – nefericiţii copii mai mici ai lui Murad al III-lea[38].

Poetul Nev'i, care a fost dascălul multora dintre aceşti băieţi, a scris o odă prin care dădea glas atât întristării simţite de populaţie, cât şi dureroasei discreţii impuse artiştilor şi intelectualilor a căror viaţă depindea de mecenat. „E vremea rozelor", îşi începea el versurile, „puteţi vedea semnele pretutindeni, dar unul dintre bobocii noştri zace pierdut în ţărână". Când a scris aceste versuri, era primăvară şi toată lumea se veselea la sărbătoarea de după ramadan. „Şi atunci de ce mie îmi sunt umezi ochii într-o asemenea vreme?"

> Oricine e sultanul, suntem legaţi de porunca lui –
> Cel chibzuit nu spune – aceasta a fost o jertfă de dragul lui[39].

Din toate aceste motive, executarea lui Mustafa reprezenta un risc pe care palatul nu voia să şi-l asume. Numai că decizia de a *nu* îl executa a condus dinastia otomană într-un impas fără precedent în noiembrie 1617, când Ahmed I a murit subit.

Asasinarea lui Osman

Când a murit, Ahmed avea doi fii, astfel încât Mustafa nu mai era singurul bărbat al dinastiei. Acest fapt a scindat curtea, unii fiind în favoarea plăpândului Mustafa, alţii susţinându-l pe fiul cel mare al lui Ahmed, Osman. Pentru moment, Mustafa a preluat tronul. Era prima dată când un sultan otoman avea ca succesor pe altcineva decât propriul fiu. La ceremonia de încăunare, muftiul nu i s-a putut ascunde boala psihică a lui Mustafa. Dar acesta avea sprijinul marelui muftiu, care, într-o motivare juridică surprinzătoare, nota că prinţul

Osman este „prea tânăr". Chiar dacă avea doar 14 ani, Osman era mai mare decât fusese tatăl său când devenise sultan. În mai puţin de trei luni, marele eunuc, un personaj tot mai influent în harem în această perioadă a reginelor-mame tinere şi a sultanilor-copii, l-a detronat pe Mustafa, înlocuindu-l cu Osman. Nici de data asta Mustafa nu a fost executat, ci sechestrat în harem.

Prăpastia dintre marele eunuc, care l-a adus pe Osman la tron, şi muftiu, care îl trecuse cu vederea, era mai adâncă decât divergenţa dintre doi bărbaţi oarecare. De fapt, la palat liderii ambelor facţiuni erau femei – consoarta favorită a sultanului Ahmed, Kösem, şi mama lui Mustafa, o concubină roabă al cărei nume nu este cunoscut. Mama prinţului Osman murise pe când acesta era copil, lăsându-l fără un aliat politic puternic. Chiar dacă se spune că Osman a avut o relaţie destul de bună cu Kösem, ea avea prea puţine motive politice să-l susţină mai mult pe Osman în detrimentul propriilor fii[40].

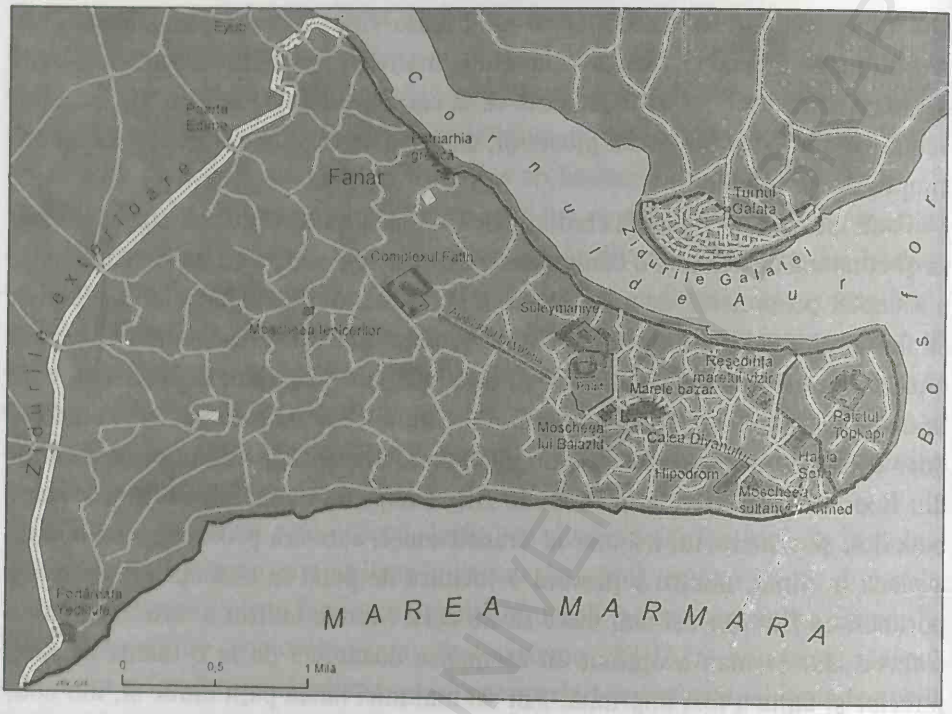
Prăpastia era chiar mai adâncă decât una dintre două facţiuni de la palat. Poate că acest termen este utilizat în exces, dar, dacă vreuna dintre domniile sultanilor otomani poate fi descrisă ca tumultuoasă, aceasta este a lui Osman[41]. Până şi condiţiile meteorologice au fost extreme: în 1621, nu numai Cornul de Aur, ci şi Bosforul au îngheţat, gheaţa acoperind suprafaţa apei de la Istanbul la Üsküdar pentru prima dată în consemnările istorice[42]. Îndată ce Osman a urcat pe tron, a început să fie cercetat controversatul rol jucat de marele eunuc în accederea sa la putere. Marele eunuc îi prevenise, în scris, pe toţi la ce să se aştepte dacă s-ar merge mai departe cu Mustafa. Acum, unii îi reproşau că nu a fost destul de discret în legătură cu ceea ce se petrecea între zidurile haremului. A fost exilat în Egipt[43]. Dar episodul scotea la lumină şi unele slăbiciuni esenţiale ale lui Osman, evident diferite de cele ale lui Mustafa, reprezentând totuşi în ultimă instanţă vulnerabilităţi la fel de reale. Osman nu avea abilităţi politice înnăscute. Această lacună ar fi putut fi remediată dacă mama sa ar fi trăit sau dacă ar fi avut ocazia să-şi facă ucenicia ca guvernator de provincie. Nu avea nici abilităţi sociale. Nu a ştiut să se poarte cu comandanţii de rang înalt ai miliţiilor de la palat şi ai ienicerilor. Fără îndoială că aceste slăbiciuni erau o consecinţă a atitudinilor politice evidente deja în timpul lui Ahmed şi trebuie să fi fost adevăratul motiv pentru care muftiul îl susţinuse pe Mustafa.

Când în sfârşit a urcat pe tron, Osman a emis o serie de hotărâri care par, cel puţin potrivit relatărilor ce ne-au parvenit, incoerente. Înlocuirea marelui eunuc a fost primită cu ostilitate de trupele palatului. Marele vizir a fost demis după o înfrângere în Caucaz, la fel şi al doilea vizir. Autoritatea de a numi ulemale i-a fost retrasă marelui muftiu şi acordată preceptorului lui Osman,

Ömer Efendi. Acesta s-a certat cu noul mare vizir. Armata permanentă avea resentimente faţă de Osman din mai multe motive, printre care faptul că mergea deghizat prin cârciumile din Istanbul ca să verifice cum îşi petrec soldaţii timpul acolo. Şi-a atras şi batjocura gloatelor, căci apărea în public îmbrăcat ca un om simplu de pe stradă.

Cum începea să-şi piardă credibilitatea, Osman a ajuns la concluzia că trebuie să-şi conducă oastea într-o campanie. Îndemnat de o solie a Uniunii Protestante, a acceptat propunerea de a interveni în conflictul din Europa Centrală ce avea să fie numit în scurt timp Războiul de Treizeci de Ani. Principalul obiectiv al otomanilor era cetatea Hotin din Moldova, pe cursul superior al Nistrului, care în urmă cu câţiva ani căzuse în mâinile Uniunii Polono-Lituaniene. Venind la doar câteva luni după victoria înregistrată de Habsburgi în faţa protestanţilor din Boemia în bătălia de la Muntele Alb, campania otomanilor îi putea aduce beneficii şi principelui tributar al Transilvaniei, care era protestant. Înainte de a pleca la luptă, pentru a preveni o lovitură de palat în absenţa sa, Osman a poruncit ca fiul său cel mai mare să fie ucis. Marele muftiu a refuzat să emită o fetva, dar Osman a obţinut un asemenea document de la o ulema de rang inferior şi fapta a fost împlinită. Fiii săi mai mici nu au păţit nimic şi, din nou, nici Mustafa. Oastea a pornit din Istanbul în mai, după o iarnă rece şi umedă, dar, deşi aveau alimente şi erau bine echipate, trupele trăiau cu teama permanentă că vor rămâne fără provizii[44]. În timpul marşului, Osman a transformat o ceremonie prin care acorda trupelor „daruri" pecuniare într-o inspecţie inopinată, ceea ce i-a înfuriat pe militari. Apoi, mica cetate Hotin a respins mai multe asalturi directe şi a rezistat îndelungatului asediu otoman. Prestaţia armatei regulate a fost categoric neinspirată, iar un comandant foarte apreciat a fost ucis în timpul operaţiunilor. Sultanul şi armata sa au revenit la Istanbul în ianuarie 1622, nereuşind nici să cucerească cetatea, nici să-şi amelioreze relaţiile.

Era ca şi cum Osman ar fi citit scenariul pentru un nou suveran-model, dar nu ar fi putut interpreta respectivul rol. În încercarea de a ajunge la un compromis, s-a căsătorit cu fiica marelui muftiu. Dar prin aceasta a ignorat trei secole de precauţii politice otomane fundamentale – evitarea unor complicaţii matrimoniale cu nobilimea turcă. Apoi a încercat să testeze opinia publică printr-un pelerinaj la Mecca, ceea ce niciun sultan nu mai făcuse şi nu avea să mai facă vreodată. Cu tact, muftiul a decretat că pelerinajul nu este absolut obligatoriu pentru un suveran. În lipsa unei argumentări clare, motivul lui Osman era discutabil. Unii spuneau că sultanul are de gând să plece în Egipt şi să-şi mute capitala imperiului la Cairo. Iar alţii, poate mai aproape de adevăr,



Harta 4.1. Monumente relevante ale Istanbulului otoman. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda

presupuneau că intenţionează să facă recrutări în provincii pentru a înlocui cavaleria de la palat şi ienicerii.

Dacă elita politică a fost nedumerită, trupele au reacţionat printr-o răzmeriţă. Aceasta a izbucnit în seara de 18 mai 1622, când sultanul a poruncit să-i fie mutat cortul personal de cealaltă parte a Bosforului, primul pas obişnuit al unei campanii. Cum nu fusese însă anunţată nicio campanie militară, s-a considerat că acţiunea face parte din planul de pelerinaj. Armata regulată i-a cerut sultanului să renunţe la marş şi să-i pedepsească pe cei din spatele planului. O solie a ulemalelor şi-a prezentat petiţia în faţa lui Osman. Acesta a acceptat să renunţe la pelerinaj, dar nu şi la sfetnicii săi. Nu a fost suficient. În ziua următoare, trupele au intrat pe domeniile palatului, au luat cu asalt a doua curte şi au năvălit în harem printr-o gaură făcută în cupola clădirii. Punând mâna pe Mustafa, le-au forţat pe ulemale, sub ameninţarea armelor, să-l pună din nou pe tron, au luat-o pe mama lui din vechiul palat şi, sub pază armată, i-au adus pe amândoi la Moscheea Ienicerilor. Marele vizir şi aga ienicerilor, trimişi de Osman să negocieze, au fost ucişi.

Apoi, trupele l-au arestat chiar pe sultan şi l-au dus la Moscheea Ienicerilor. În cronica martorului ocular, scena aminteşte puternic de Via Dolorosa - urcat pe un cal de povară obişnuit, sultanul răvăşit era purtat printr-o mulţime care îl batjocorea. „Acesta să fie nepreţuitul prinţ Osman care a dat buzna prin cafenele şi a dus la galere spahiii şi ienicerii? Oare cu mercenari au cucerit străbunii tăi provinciile?"[45] A avut loc o discuţie cu mama lui Mustafa. Aceasta nu a ezitat să se implice. Decizia ei ranchiunoasă de a-l numi în funcţia de mare vizir pe un general care îl ura pe Osman a pecetluit soarta sultanului. Acesta a fost dus la fortăreaţa Yedikule şi strangulat.

De partea şi împotriva lui Osman

Asasinarea lui Osman a fost ca un duş rece pentru generaţia martoră la eveniment. A doua perioadă petrecută pe tron de Mustafa, în care au fost în funcţie cinci mari viziri, a durat vreo 16 luni, până când a fost îndepărtat în favoarea fiului mai mare al lui Kösem, Murad al IV-lea. Dar acestea nu erau doar conflicte interne de la curte. Scindările de la palat reflectau principalele clivaje ale societăţii otomane.

Autori din epoca scindării tind să împartă societatea în două tabere[46]. De o parte se afla armata regulată a palatului, cu aliaţii săi financiari şi administrativi, atât în capitală, cât şi în provincii. Aceştia, deşi poate că regretau asasinarea lui Osman, considerau înlăturarea lui necesară pentru protejarea „tradiţiei otomane". Prin aceasta înţelegeau atât statutul privilegiat al armatei regulate ca gardă personală a dinastiei, cât şi sistemul de reţele clientelare pentru obţinerea unor funcţii şi, implicit, pentru contractarea colectării impozitelor. Etnia avea la rândul său o importanţă mare[47] şi exista, de asemenea, o dimensiune religioasă. Mulţi militari din armata regulată, deşi nu toţi, erau slavi sau albanezi, recrutaţi încă prin sistemul *devşirme*. În această perioadă, pentru prima oară, marele vizir, bosniacul Hüsrev, a fost numit din rândul ienicerilor. Albanezii şi slavii erau mai curând bektaşi sau sufiţi, ceea ce îi făcea suspicioşi pe sunniţii serioşi.

De cealaltă parte se aflau osmaniştii, susţinători ai lui Osman, precum abhazul Mehmed Paşa, guvernatorul Erzurumului, care susţinea o autoritate monarhică absolută. Reţelele lor de influenţă proveneau în general din provinciile estice, în special din Caucaz, Rum şi Karaman, şi, uneori, din oraşe siriene, dar nu erau lipsite de legături cu palatul. Adesea membrii acestor reţele fuseseră recrutaţi de viziri pentru a spori numărul participanţilor la campanii pe fronturi

îndepărtate. Majoritatea erau sunniţi, dar apartenenţa etnică putea depăşi chiar diviziunea musulmani-creştini. Printre aliaţii de la palat ai lui Mehmed Paşa se număra şi marele vizir eunuc, care era georgian. Acesta a fost portretizat de un cronicar creştin armean drept un om care îşi iubea poporul, fiindcă trăise în mijlocul lui, la Erzurum. Când Mehmed Paşa s-a îndreptat împotriva ienicerilor din garnizoanele estice şi i-a masacrat, unii au reuşit să scape deghizându-se în armeni[48]. A fost demis, dar degeaba – la sfârşitul iernii s-a îndreptat cu armata spre vest şi a asediat Ankara, dar, deşi a suferit o înfrângere, a fost iertat, probabil datorită situaţiei tot mai precare a otomanilor în Irak. Şahul Abbas a cucerit Bagdadul, Mosulul şi Kirkukul, oraşe mari capturate de sultanul Süleyman cu 90 de ani în urmă. În următorii ani au eşuat două tentative de a-i alunga pe perşi, Mehmed Paşa neacceptând ordinele de a ataca. Înlăturat de la comandă, a fost exilat ca guvernator în Bosnia.

Conflictul a atins apogeul după a doua încercare eşuată de a recuceri Bagdadul. Bosniacul Hüsrev s-a retras cu armata la Mosul, a petrecut primăvara şi vara anului 1631 la Mardin şi Diyarbakır, apoi s-a îndreptat spre sud pentru a mai face o încercare. Când a fost demis în favoarea unui osmanist, a întors armele. A fost omorât la Tokat. Trupele sale şi-au continuat acţiunile, au năvălit în Istanbul, l-au executat pe marele vizir osmanist şi au instaurat o domnie a terorii. Dar, când Musa Çelebi, prietenul apropiat al sultanului Murad, a căzut victimă acestor violenţe, ca să citäm un martor, „Dumnezeu l-a deşteptat pe sultan"[49].

Sultanul Murad a fost unul dintre acele genii politice rare, reformatorul radical care îi convinge pe conservatori că el este cel care revine la o epocă trecută. A convocat o întrunire extraordinară a Divanului extins şi a prezidat personal sesiunile ţinute la palat, în pavilionul de la malul mării, pe parcursul mai multor săptămâni din lunile iunie şi iulie ale anului 1632. Deciziile luate în timpul acestor reuniuni aveau două scopuri principale: să pună capăt disensiunilor din cadrul armatei otomane şi să pună capăt ocupaţiei safavide a Bagdadului. Au avut loc întâlniri ale diverselor oficialităţi militare, administrative, judiciare şi religioase. Protestatarii au fost ascultaţi. Au avut loc numeroase execuţii. S-a făcut o evaluare amănunţită a activităţilor de la palat şi din armată, s-au cerut propuneri de reformă şi s-a conturat un compromis remarcabil. Hüseyin Paşa, supranumit „Nemernicul", un general suficient de bătrân pentru a-şi aminti de sultanul Süleyman, a fost trimis la Sofia împreună cu intendentul registrelor. Chiar dacă ordinele sale rezumau marea istorie a administrării timarurilor printr-o retorică nostalgică, acestea acordau o mai mică importanţă

vechilor cerinţe, precum acordarea de timaruri fiilor foştilor spahii, în favoarea soldaţilor care locuiau în zonă. Simultan, în toate provinciile, în Rumelia, Anatolia, Bosnia, Ungaria, Karaman, Diyarbakır, Trabzon, Maraş, Sivas, Siria, Erzurum şi Raqqah[50], în urma unor inspecţii ale armatei, au fost eliminaţi cei care dobândiseră dreptul la timaruri ca indemnizaţii de „pensionare" şi alte forme de contracte pentru încasarea veniturilor în absenţă. Era o recunoaştere clară a schimbărilor faţă de generaţia anterioară şi acest lucru s-a dovedit a fi eficient. În fruntea campaniei care a dus la cucerirea Erevanului în 1635 s-a aflat sultanul însuşi, care apoi a reintrat triumfător în Bagdad în 1638, înscriind numele Murad al IV-lea alături de cel al lui Süleyman drept cuceritor otoman al vechii capitale abbaside.

Sultanul şi companionul său

Portretul cel mai intim al lui Murad al IV-lea se datorează scrierilor lui Evliya Çelebi, companionul şi prietenul sultanului. Evliya a participat la campania de la Erevan alături de tatăl său, un aurar ce lucrase la Moscheea Albastră a lui Ahmed I. Întors la Istanbul în acea toamnă, Evliya a fost remarcat de sultan pe când recita din Coran la Hagia Sofia, în timpul ceremoniei Nopţii Destinului din luna ramadanului. În acea seară, Evliya i-a fost prezentat sultanului şi a fost adus la palat. Când i s-a cerut să cânte, Evliya a ales o lamentaţie emoţionantă:

> M-am dus să mă întâlnesc cu iubitul meu Musa; el a zăbovit şi nu a mai venit.
> Poate că l-am pierdut pe drum; el a zăbovit şi nu a mai venit.

Cu ochii în lacrimi, sultanul a exclamat că interzisese ca acest cântec să fie interpretat vreodată în prezenţa sa şi i-a cerut lui Evliya să-i spună unde îl învăţase. Acesta a răspuns că îl învăţase de la doi robi al căror stăpân murise în timpul ultimei epidemii de ciumă. Venindu-şi în fire, sultanul i-a cerut să continue, iar Evliya a trecut la un cântec sufit obişnuit. Iar când a terminat, Murad a dezvăluit că primul cântec fusese compus chiar de el însuşi, pentru Musa Çelebi, iubitul său prieten care îşi pierduse viaţa în timpul violenţelor din 1632[51].

Murad şi Evliya erau de-o seamă. Sultanului i-au plăcut umorul şi talentul de povestitor ale lui Evliya. Lui Murad, scria Evliya, îi plăceau întrecerile, avea o constituţie atletică şi „adesea se lepăda de veşminte şi se lua la trântă". În asemenea ocazii, Evliya era cel care „rostea rugăciunea cuvenită pentru luptători".

Evliya susţinea că l-a văzut o dată pe sultan cum i-a apucat pe cei doi purtători de sabie, „amândoi tare voinici, i-a prins de brăcinari, i-a ridicat deasupra capului şi i-a aruncat, pe unul în dreapta, pe altul în stânga". O dată, după o baie, când Evliya a spus în glumă că Murad nu va fi uns cu ulei pentru o trântă, râzând, sultanul „m-a înhăţat de brâu ca un vultur, m-a ridicat deasupra capului şi m-a răsucit cum fac copiii cu un titirez". Pentru cele îndurate, Evliya a primit 48 de galbeni[52].

Predici pentru mulţime

Pentru unii, cronologia aparent nesfârşită a războaielor, rebeliunilor, tulburărilor, dezastrelor, epidemiilor şi scandalurilor constituia o confirmare a faptului că societatea otomană era bolnavă. Pretinşi medici studiau simptomele societăţii, puneau diagnostice şi ofereau remedii. Funcţionari şi scribi imperiali deplângeau dispariţia ordinii otomane, în timp ce predicatori de la moschei avertizau că societatea islamică decade.

Chiar dacă doar bătrânii îşi mai aminteau de Süleyman, unii autori continuau să recurgă la genul literar al poveţelor pentru regi ca să deplângă dispariţia sistemului juridic otoman sau *kanun*, pe care cei mai mulţi îl asociau cu Süleyman, numit de otomani nu Magnificul, ci *Kanuni*, „Legiuitorul". De la Divan la ieniceri, de la ulemale la cavaleria din provincii, de la dascălii particulari ai sultanului la concubinele sale, clasa scribilor a stabilit o legătură între legea monarhică şi ocrotirea divină a societăţii. În *Codul de practici*, un polimat pe nume Katib Çelebi simţea nevoia unui „om al sabiei", care să pună lucrurile la locul lor, astfel încât violenţa să fie combătută cu violenţă. Propriile interese şi resentimentele de clasă ale acestor autori nu erau deloc escamotate. În *Legile dinastiei otomane*[53], amintind de Coran, dar în termeni desprinşi direct din lexiconul feudal otoman, Ayn Ali scria că Dumnezeu este „Scribul celor notate pe tablă* cu stilusul din trestie". Dumnezeu a dat „mijloacele de trai" potrivit condiţiilor de viaţă şi a oferit din recolta „câmpurilor" nesfârşite ale mărinimiei. Dumnezeu „i-a poruncit" – verbul folosit pentru poruncile sultanului – Profetului Mahomed să desluşească legea. Profetul s-a aflat „în fruntea şirului de apostoli, măreţia supremă, cel ce a consemnat legea şi religia".

* „Tabla Păstrată" (n. tr.).

El a fost intendentul registrelor – o funcție birocratică pe care o deținuse chiar Ayn Ali – „cuvântului inspirat de Domnul celor Două Lumi". Sistemul otoman corespundea ordinii create de Dumnezeu, registrele otomane fiind o arhivă sacră[54].

Predicatorii de la moschei ofereau argumente similare în formulări apropiate, recurgând totuși nu la limbajul legii dinastice otomane, ci la legea sfântă islamică, *șeriat*. Soluțiile le erau prezentate mulțimilor în timpul rugăciunilor de vineri de la moschee. Predica nu a reprezentat întotdeauna o artă atât de apreciată. Noua sa popularitate sugerează convergența bruscă a preocupărilor sociale cu cele ale unui public alfabetizat. O predică bună încuraja reflecția individuală introspectivă, alimentându-se totodată, paradoxal, din energia mulțimii. Migrațiile și dislocările din perioada de după împlinirea mileniului au generat tot mai multe așteptări privind locurile de muncă, ascensiunea pe scara socială, educație și divertisment. În același timp, mediul urban genera probleme legate de comportamentul public adecvat și de controlul social care se suprapuneau unor temeri mai vechi – de exemplu, privind practicile sufite și manifestarea imprevizibilă a emoțiilor în cadrul acestora. Când era enunțată eficient, predica trecea dincolo de situațiile specifice, deși avea în vedere necesitățile contemporane.

Tonul a fost dat de numeroși predicatori charismatici, stimulați de scrierile lui Mehmed Birgivi, temperamentalul dascăl din secolul trecut, a cărui viziune imprecisă asupra fundațiilor pioase financiare am menționat-o mai sus. Birgivi a scris o serie de manuale de sintaxă arabă și pe alte teme, foarte utilizate. Scrierile sale religioase, *Calea lui Mahomed* și un catehism în limba turcă, s-au bucurat de un interes deosebit – un bibliograf modern a identificat doar la bibliotecile din Istanbul peste 220 de copii manuscrise ale primei cărți și mai mult de 100 ale celei de-a doua[55]. Era popular mai ales în rândul cititoarelor, cel puțin conform lui Katib Çelebi[56]. În cazul predicatorilor, la fel ca în cel al lui Birgivi, un stil strident era nu numai specific mesajului, ci *constituia* mesajul însuși – dădea glas mâniei lui Dumnezeu. Îmbinând căința personală cu reforma socială, aceștia propovăduiau o moralitate a responsabilității individuale în fața tentațiilor vieții urbane. La fel cum metehnele sociale – alcoolul, tutunul, prostituția și altele de acest fel – constituiau vicii personale, la rândul lor, virtuțile personale, precum cumpătarea și stăpânirea de sine, însemnau comportamente publice adecvate. A fost nevoie doar de un mic pas pentru a sugera că normele lor comportamentale ar trebui să fie implementate de autoritatea publică. Peçevi, cronicarul menționat mai sus, considera că există o legătură între gâlcevile

Ilustrația 4.2. Mormântul tihnit al lui Birgivi, într-un crâng cu chiparoși din Birgi, în nord-vestul Turciei

religioase și „plăcerea pură" din timpul evenimentelor literare și sociale ce aveau loc în cafenele[57]. Paul Rycaut, secretar al English Levant Company din Izmir, vedea altă asemănare. El îi asemuia pe predicatori calvinilor: „Sobri, morocănoși și avari... neacceptând nicio muzică sau vreo vorbire voioasă ori jucăușă... respectând strict și precis prescripțiile Religiei"[58].

Slujbele de Nașterea Profetului

Doi dintre cei mai importanți predicatori din epocă s-au angajat într-o confruntare dramatică, în septembrie 1633, în timpul sărbătorii anuale a Nașterii Profetului (*mevlid*), la moscheea Hagia Sofia din Istanbul, în prezența sultanului[59]. Cu mai puțin de trei săptămâni în urmă, un incendiu puternic izbucnise la șantierul naval din Cornul de Aur. În timp ce câțiva muncitori călăfătuiau o barcă, pregătind-o pentru o serbare din acea seară, scânteile purtate de vânt au aprins clădirile de pe mal. Când incendiul a fost stins, arsese deja o cincime din oraș. Sultanul a închis cafenelele pentru că se zvonea că focul a fost provocat de un fumător. Unele au fost dărâmate, altele transformate în prăvălii. Măsura de

închidere a cafenelelor s-a aplicat şi în unele provincii, chiar şi în Arabia şi Egipt, iar în anumite locuri au trecut 20 de ani până ce lucrurile au reintrat în normal şi cafenelele au fost redeschise. Katib Çelebi scria ironic că cei care nu îşi mai puteau bea cafeaua s-au orientat către vin[60].

Cei doi predicatori care s-au înfruntat la ceremonia de *mevlid* ţinută la trei săptămâni după incendiu erau Mehmed Kadızade, predicatorul de la slujbele de vineri la Hagia Sofia, şi Sivasi Efendi, omologul său de la Moscheea Albastră a sultanului Ahmed. Moscheile lor erau situate faţă în faţă pe Hipodrom, iar ei aveau opinii politice şi religioase diametral opuse şi se dispreţuiau reciproc. Sivasi Efendi, primul care şi-a exprimat ideile, era un şeic vârstnic din ordinul Halveti, poet şi mare promotor al spiritualităţii sufite. Părăsise Sivasul natal cu 15 ani în urmă, plecând la Istanbul, la invitaţia sultanului de a prelua funcţia de predicator la slujba de vineri din Moscheea Albastră, la deschiderea acesteia. Îşi folosea predicile pentru a-l ridiculiza pe Kadızade. Katib Çelebi, martor ocular şi discipol al lui Kadızade la acea vreme, era de părere că publicul era dezgustat de această tactică.

Kadızade i-a urmat lui Sivasi în minbar. Discipol al lui Birgivi şi având acelaşi temperament, Kadızade devenise faimos în urma unei scrisori deschise adresate lui Murad al IV-lea, în care enumera un şir lung de greşeli ale Istanbulului, „Oraşul Păcatelor"[61]. El a venit la Istanbul în preajma momentului în care Osman a fost asasinat, succedându-i fiului lui Birgivi la moscheea lui Selim I. Predicile sale populiste abordau probleme sociale şi culturale şi l-au propulsat în scurt timp într-o serie de funcţii importante. Curând a fost numit la Moscheea lui Baiazid, apoi, în 1631, la Süleymaniye. În acelaşi an s-a mutat la Hagia Sofia.

Textul sacru şi autoritatea

Pentru slujba de *mevlid*, Katib Çelebi îşi amintea că Kadızade vorbea despre acest verset[62]:

> Dumnezeu vă porunceşte să înapoiaţi ceea ce vi s-a dat în păstrare şi să judecaţi după dreptate când judecaţi între oameni. Dumnezeu vă îndrumă numai spre bine. Dumnezeu este Auzitor, Văzător.

Textul în sine nu reflectă o polemică îngustă, ci abordarea generală a unor preocupări corelate. Umanitatea trebuie să urmeze poruncile divine, o „Cale Dreaptă",

stipulată de textele fundamentale, Coranul şi *hadith*-ul. Urmarea ei în viaţa aceasta constă în imitarea exemplului Profetului. Acesta era un mesaj adecvat pentru *mevlid*, dar, totodată, era un text „osmanist" – adică monarhist –, judecata dreaptă constituind o prerogativă a autorităţii sultanului. Kadızade avea mulţi adepţi, printre care şi unii sufiţi. Disciplina ascetică făcea posibilă trăirea autentică a mesajului Profetului; studiul serios era o cale demnă de urmat spre Dumnezeu, cu mult mai eficientă decât cea a simţurilor, mereu vulnerabilă la tentaţii şi denaturare. Credinţele, practicile şi inovaţiile lumeşti ce nu se regăseau în scripturi erau *bid'at*, antiteza sunnei. Felul în care acest lucru era interpretat în societate reiese întru câtva din contextul literar al predicii lui Kadızade. Cuvintele sale fac referire la sura 4, „Femeile", care cuprinde lungi avertismente despre căsătorie, divorţ, adulter şi păcate trupeşti, moştenire, orfani şi acuzaţii polemice aduse evreilor, creştinilor şi ipocriţilor. Potrivit prejudecăţilor răspândite în rândul musulmanilor, creştinii şi evreii erau beţivi, femeile lor uşuratice, iar tutunul era o spurcăciune importată de englezi, dar nemusulmanii nu trebuiau să se simtă discriminaţi. Învăţăturile lui Kadızade îi lua în derâdere şi pe dervişi, cu cântecele şi dansurile lor, cu venerarea sfinţilor, cu băutul vinului şi iubirea trupească drept metafore ale comuniunii cu divinitatea. Chiar şi practici aparent nevinovate, precum strângerea mâinii şi invocarea unor formule de binecuvântare a Profetului, ca „Pacea fie asupra lui", au atras condamnarea lui Kadızade[63].

Sultanului i-a plăcut predica lui Kadızade. Accentul pus pe autoritatea textului în defavoarea tradiţiei şi analiza deosebit de critică a vieţii corespundeau propriei atitudini. Katib Çelebi relata că, după ce a interzis fumatul, sultanul Murad umbla prin oraş deghizat şi îi executa sumar pe cei pe care îi prindea fumând[64]. Dar Murad nu era *kadızadeli*, cum erau numiţi acoliţii zeloşi ai controversatului predicator, şi nici un prieten al sufiţilor. Murad a fost primul sultan care a executat atât un patriarh ecumenic, cât şi un mare muftiu.

La fel ca în cazul Reformei protestante, recursul lui Kadızade la autoritatea textelor se baza pe capacitatea maselor de a înţelege aceste texte. Pornea de la premisa că există un public cu un nivel de alfabetizare elementar, ce era pregătit să asculte. Oamenii cu ştiinţă de carte, cititorii, înclină să creadă că răspunsurile la întrebări se găsesc în cărţi. Pe parcursul unei generaţii, adepţii lui Kadızade au transformat genul literar al predicii într-un instrument eficient de educaţie în masă. Mesajul lor îi asigura pe cei care îl ascultau că adevărata învăţătură nu este greu de obţinut. Nu erau necesari ani îndelungaţi de educaţie şi pregătire formală. Importantă nu era asimilarea înţelepciunii umane, ci însuşirea unei

singure Cărți, a cărei semnificație era limpede. Pentru observatori a devenit cât se poate de evident că presupusa semnificație limpede a acestei Cărți trecea prin filtrul destul de strict al *hadith*-ului și al teologiei și, astfel, cealaltă „Carte" a lui Dumnezeu, Cartea Creației, era neglijată. Katib Çelebi, unul dintre primii săi discipoli, a recunoscut antiintelectualismul mișcării, dincolo de profunzimea învățăturilor lui Kadızade[65]. Astfel, moscheea a devenit locul alfabetizării în masă – deși oarecum limitată.

Caseta 4.3. Regele incognito

Una dintre cele mai cunoscute povești despre Murad al IV-lea este că obișnuia să se plimbe prin oraș deghizat, ca să vadă ce fac supușii săi. Evliya Çelebi povestește:

> Uneori, Murad umbla deghizat ca să vadă cum trăiește lumea, călătorind cu Melek Ahmed Aga și garda lui de corp. Adesea prindea tâlhari, le trimitea trupul în țărână, sufletul în tărâmul neființei și le înfigea tigvele în țepe. A interzis cafenelele, cârciumile, bodegile și locurile de fumat și în felul acesta executa în fiecare zi câte o sută sau două de oameni.
>
> Cu toate acestea, chiar dacă era așa de înverșunat, putea sta de vorbă cu cei însemnați sau mărunți fără să facă vreo deosebire, umblând incognito zi și noapte să vadă starea celor săraci și nevoiași și să afle prețul merindelor pe care le mânca adeseori deghizat[a].

Povești asemănătoare se spuneau și despre alți sultani – l-am menționat pe Osman al II-lea, iar Ducas relata că Mehmed al II-lea se plimba îmbrăcat în soldat sau umbla pe jos prin Edirne, „ascultând ce se vorbește despre el"[b]. Dar nu numai sultanii otomani aveau acest obicei. În tradiția islamică, primul monarh care a umblat incognito a fost califul 'Umar (sau Omar), căruia, potrivit cronicarului arab at-Tabari, îi plăcea să verifice cum este viața musulmanilor de rând[c]. (Potrivit lui Evliya, 'Umar i s-a arătat sultanului Murad într-un vis, încingându-l cu o sabie.) În 2002, *Newsweek* relata că mollahul taliban Omar a făcut un tur pe motocicletă[d], imitându-și tizul din vechime. Dar nu este vorba numai despre musulmani. Folcloristul Stith Thompson cataloga numeroase versiuni vechi ale legendei „regelui deghizat"[e]. Indiferent dacă aceste povești sunt adevărate sau nu, memoria colectivă îl cinstește pe regele care umblă incognito ca să afle necazurile poporului său printr-o experiență directă.

---

a *Evliya Çelebi Seyahatnemesi*, vol. I, pp. 92-93, 103.
b Magoulias (ed.), *Decline and Fall*, p. 201.
c Smith (trad.), *The History of al-Tabari*, vol. XIV, pp. 108-113.
d 21 ianuarie 2002, pp. 26-27.
e Thompson, *Motif Index*, vol. IV, K1812.

Predicatorii găseau multe motive de empatie cu mulţimile din oraşe[66]. În moschee, întotdeauna marele nivelator social, distincţia care conta nu era privilegiul de clasă, ci caracterul integru. Asemenea lui Kadızade, majoritatea marilor predicatori nu aparţineau aristocraţiei otomane, în general nefiind mari teologi, dascăli în medrese sau şeici importanţi şi neprovenind din Istanbul, ci din provincii. La moscheea principală, oamenii puteau auzi câte o predică în fiecare zi. Îşi puteau petrece timpul liber nu în cârciumi, ci la cursuri de religie predate de oameni cu adevărat talentaţi. În primii ani pe care i-a petrecut în capitală, Kadızade însuşi a predat la o moschee din cartierul său mai multe zile pe săptămână şi, de asemenea, a dat lecţii în particular[67].

Ecourile celor de rând

Recucerirea Bagdadului de către Murad (1638) a fost apogeul redresării de la mijlocul secolului, atestată abundent în registrele de instanţă ale magistraţilor otomani, nu numai din oraşe mari, ca Istanbulul, Salonicul, Cairo, Alepul şi Damascul, ci şi din oraşe mici, precum Kayseri. Alfabetizarea prolifera atât în rândul cărturarilor, cât şi în cel al unei clase de administratori motivaţi să citească şi să ţină evidenţe contabile. Cel puţin o parte dintre cei care aveau ocazia să-i asculte pe predicatorii populari tocmeau dascăli privaţi pentru copiii lor, adunau mai multe cărţi şi îşi construiau case mai frumoase. Ei au format treptat o clasă urbană mijlocie, de negustori şi intelectuali, diferită de cea a înalţilor dregători şi a familiilor lor[68]. Contractarea colectării veniturilor şi administrarea fundaţiei pioase financiare au constituit bazele unui sistem de credit. Terenurile şi oraşele de dincolo de Munţii Taurus au construit o integrare comercială pe axa Oceanul Indian – Mediterana – Marea Neagră, integrare bazată nu pe un sistem perfect ordonat de structuri şi procese decretate de un monarh legiuitor precum Süleyman, ci pe o structură flexibilă de relaţii interpersonale şi de raporturi clientelare existentă în întreaga societate otomană.

O prosperitate generală

Familii prospere de negustori au transformat oraşul Cairo într-un centru al comerţului internaţional, în special cu zahăr, piper, textile şi cafea[69]. Aceşti negustori străbăteau rutele din Marea Roşie, reţelele lor ajungând până în Africa

subsahariană şi India. Totodată, aveau acces la pieţele veneţiene şi adriatice prin agenţii evrei care se ocupau de majoritatea birourilor vamale otomane[70]. Familii precum Abu Taqiyya din Cairo au obţinut venituri uriaşe din comerţul internaţional, ajungând de mai multe ori la valoarea de aproape un milion de *nisf* de argint[71]. Fireşte, în majoritatea locurilor sumele erau mai mici – de exemplu, la Kayseri ajungând cel mult la câteva zeci de mii de aspri –, iar la acea vreme asprul valora probabil doar cât jumătate de *nisf* egiptean[72]. Dar toată lumea apela fără prejudecăţi la pieţele de credit, atât bărbaţii, cât şi femeile, musulmani, creştini şi evrei[73], şi nicio instanţă de judecată otomană nu considera cu adevărat că împrumuturile cu dobândă (valoarea acesteia fiind între 10 şi 20%) nu se încadrează în prevederile generale ale legii islamice.

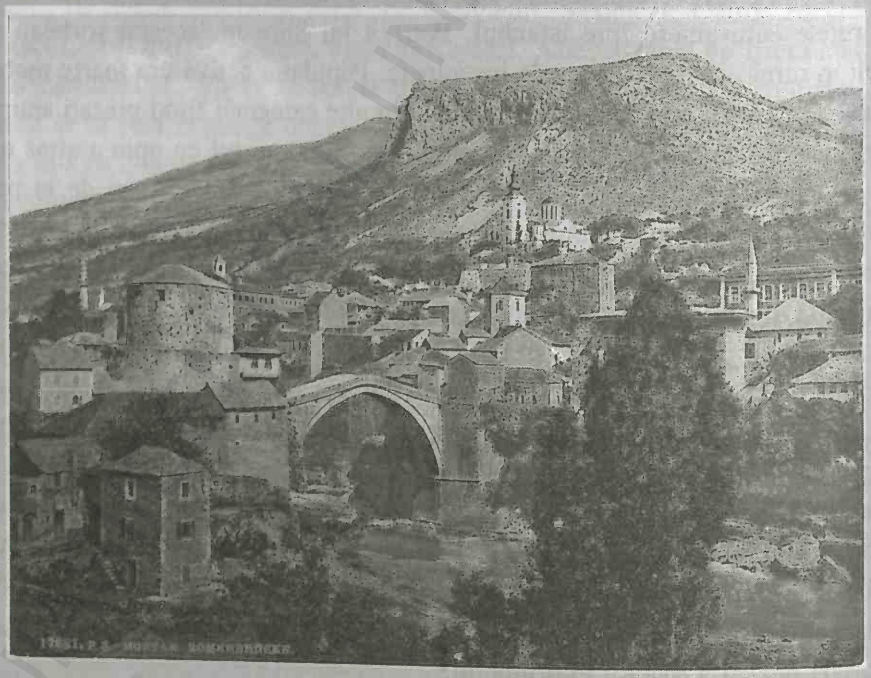
Datorită migraţiei, Kayseri a devenit cel mai populat oraş din provincia Karaman[74]. Simeon Lehatsi, un călugăr care a scris despre comunităţile armene de la Ierusalim până la Cairo, Skopje şi Sarajevo[75], consemnează un număr mare în oraşe estice, precum Kayseri. Mulţi negustori armeni de mătase, refugiaţi după invazia safavidă, războiul dintre otomani şi Safavizi şi foametea provocată de factori climatici, s-au stabilit la Kayseri pentru că oraşul se afla pe rutele caravaniere spre Istanbul. Potrivit lui Simeon, aceştia vorbeau mai mult în turcă, la fel ca în satele învecinate. Populaţia activă era foarte mobilă, mulţi muncitori, comercianţi şi oameni din alte categorii fiind plecaţi anumite perioade din an la Istanbul sau în alte oraşe. Şi comerţul cu opiu a atras mari investitori[76]. Un negustor a obţinut un total de 87.000 de aspri de la patru investitori diferiţi, unul dintre aceştia fiind o femeie pe nume Ayşe bint Ahmed, care a preluat afacerea fratelui său decedat. Aceeaşi doamnă era proprietarul majoritar al unui grup de opt prăvălii din oraş şi tot ea a înfiinţat şi a concesionat o cafenea lângă castelul Kayseri[77]. Chiar şi micile fundaţii pioase financiare dădeau bani cu împrumut. Legătura dintre un asemenea fond, contractarea încasării veniturilor şi creditare poate fi remarcată în cazurile când scopul caritabil al fondului era de a plăti *avariz*-ul cartierului din care provenea donatorul[78]. Într-un caz tipic, o femeie pe nume Fatma a garantat împrumutul acordat fiului său cu casa şi grădina ei, cu o dobândă de 20%[79]. Împrumutul a fost utilizat probabil pentru achiziţia unui contract de colectare a *avariz*-ului. Odată ce fiul a obţinut contractul, *mültezim*-ul a utilizat profiturile realizate din încasări pentru a restitui împrumutul.

Breslele controlau o serie de activităţi, de la colectarea materiilor prime la producţie, reclamă, vânzare şi controlul calităţii. Tot acestea ofereau forţei de muncă asigurări, compensaţii şi beneficii sociale. Breslele au devenit organizaţii

recunoscute oficial în aproape toate profesiile ori meşteşugurile existente, incluzând deopotrivă artizani, negustori şi muncitori. Existau chiar bresle ale proprietarilor de băi publice, ale negustorilor de sclavi, ale vânzătorilor de cărţi şi ale povestitorilor din cafenele[80]. Acestea funcţionau în temeiul unor reglementări cutumiare, îşi alegeau propriii şeici şi, înainte de a ajunge la judecată, încercau să îşi rezolve disputele intern[81]. Totodată, acestea ofereau o posibilitate de calificare la locul de muncă. Instruirea respectivă depăşea atât cadrul şcolarizării de acasă, cât şi pe cel al educaţiei oferite în medrese şi şcoli primare ce funcţionau pe lângă complexurile educaţionale ale fundaţiilor pioase.

Caseta 4.4. Din însemnările de călătorie ale lui Evliya Çelebi: marele pod de la Mostar

În pofida marii înălţimi a acestui pod, când unii viziri, ceauşi, oameni de vază şi mari dregători vin în vizită şi cât locuiesc într-unul dintre castelele amintite mai înainte [la oricare din capetele podului], unii băieţi curajoşi stau la marginea podului şi, în văzul vizirilor, strigă *Ya Allah*, sărind în râu, zburând asemenea păsărilor. Fiecare băiat



Ilustraţia 4.3. Podul de la Mostar pe o carte poştală realizată de compania Photoglob în anii 1890. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-DIG-PPMSC-09467

se arată priceput la câte ceva, fie la tumbe ori la scufundări cu capul în jos, fie la stat cu picioarele încrucișate, sau se prind câte doi-trei, se apucă cu brațele și se aruncă în apă. Dumnezeu îi ține nevătămați și ei se cațără iute pe mal și urcă pe stânci până la capul podului, unde sunt răsplătiți de viziri și de dregători.

Alți bărbați nu cutează nici măcar să privească în jos, darămite să sară de acolo. Dacă ar face asta, le-ar crăpa măruntaiele, căci podul se înalță la 80 de stânjeni deasupra apei, iar râul Neretva este adânc tot de 80 de stânjeni. Apoi, în apă sunt și stânci mari cât cupola unui hamam, iar râul curge năprasnic, cu vârtejuri și bulboane, sclipind ca fulgerul și bubuind ca tunetul. Îți trebuie un curaj nemaipomenit să te arunci în apă.

Dar băieții s-au antrenat. Mai întâi sar de pe stâncile mai joase, apoi de pe cele mai înalte, tot mai înalte. Băieții se mai antrenează și altfel. Cei ce sunt ucenici pe lângă negustorii din oraș, când le aduc stăpânilor prânzul de acasă la prăvălie și poartă în mâini și pe cap tăvi cu mâncare și lipii, nu merg pe pod cu încărcătura aceasta grea, ci se cațără pe parmaclâcurile subțiri ce se află de o parte și de alta a podului. Oamenii cumpătați nu cutează nici măcar să se apropie de marginea podului acestuia atunci când trec peste el, dar băieții necopți la minte sar de pe parmaclâcuri! Ce mai privelițte![a]

[a] *An Ottoman Traveller: Selections from the Book of Travels of Evliya Çelebi*, p. 215. Folosit cu acordul Eland Press.

Clasele rafinate

Prosperitatea generală era cel mai bine etalată în saloanele conacelor urbane ale claselor superioare atât din orașele mari, cât și din cele mici. Muzica, poezia și conversațiile erau în elementul lor, se fuma și se bea mult, se savurau cafele și se petrecea. Un ordin din 1617 distribuit oficialităților din Konya și Karaman descria „întrebuințarea alcoolului și a tutunului în grădini și în curți și vânzarea în piețe și prăvălii"[82]. Și muzica depășise cadrul din tekke. Distanțându-se de modelul iranian și de cel din Asia Centrală, ca și de practicile otomane anterioare, muzica a pătruns în cultura otomană de masă. Palatul era cel care dădea tonul, dar familiile marilor negustori, precum și dregătorii otomani împărtășeau și distribuiau bogăția culturală[83].

Două genuri foarte răspândite se bucurau de o apreciere deosebită în saloane: dicționarul biografic și albumul literar. Spre deosebire de jurnale sau de însemnările personale cu caracter spiritual[84], acestea nu erau neapărat autobiografice ori introspective. Asemenea altor scrieri din acele vremuri – dicționarul de

arabă colocvială al lui Yusuf al-Maghribi[85], de exemplu (realizat la Cairo), sau codurile bunelor maniere –, şi acestea exprimau, fiecare în felul său, o iscusinţă specific otomană în identificarea elementelor comune în contextul scrierilor clasice.

Dicţionarele biografice erau numite *tezkere*. Erau cu zecile. Unele aveau ca principiu de organizare profesiile – poeţi, şeici sufiţi, ulemale. Altele puteau omagia personalităţi în funcţie de oraşul de origine. Un model a fost oferit de dicţionarul biografic al poeţilor otomani scris de Sehi Bey din Edirne. Timp de un secol, scrierea a fost completată şi continuată, adăugându-se noi poeţi, unele articole fiind extinse sau scurtate, unele aspecte fiind subliniate subtil şi incluzându-se versuri originale şi comentarii personale[86]. Articolele apăreau în ordinea alfabetică a numelor poeţilor, cu un capitol separat dedicat poeţilor din familia sultanului otoman. Introducerile în proză scrise de fiecare editor nou constituiau eseuri critice de actualitate despre poetică şi istoria literaturii. Un alt exemplu, dicţionarul biografic al şeicilor, aparţinându-i lui Taşköprüzade Ahmed, scris iniţial în arabă în 1558, a fost în scurt timp tradus în turcă, beneficiind de opt completări şi actualizări până în 1632. Manuscrisele ce s-au păstrat până astăzi arată că proprietarii acestora făceau pe exemplarele lor numeroase însemnări şi observaţii personale[87]. Dacă, aşa cum scria Mustafa Ali din Gallipoli, istoricii erau precum Iisus, înviind morţii[88], aceste dicţionare biografice erau citite ca nişte elogii aduse unor comunităţi, cele ale practicienilor vechilor arte literare otomane.

Celălalt gen de salon foarte răspândit, al albumelor literare, era numit *mecmua*, adică „antologie". Cele mai vechi exemple otomane, datând de dinaintea cuceririi Constantinopolului, fuseseră nişte ghiduri stilistice pentru clasa scribilor şi se întorceau la moştenirea ecumenică ilhanidă[89]. Între timp, literaţii otomani transformaseră acest „ghid" într-un album literar personal. În *mecmua* erau adunate numeroase poezii, scrisori, liste, buletine meteorologice, documente oficiale, precum şi anecdote, basme, porunci ale sultanului, povestiri despre personaje biblice şi coranice şi multe alte texte, unele preluate, altele fiind creaţii proprii, prezentate în cercurile scriitorilor şi artiştilor din saloane. Popularitatea lor, în turcă, slavă şi arabă, indică valorile sociale transregionale şi transetnice ale supuşilor otomani educaţi[90].

Cărturarii şi discipolii

Cairo, Istanbulul, Damascul şi Salonicul formau un patrulater al culturii mediteraneene înalte. Cărturari, pelerini, diplomaţi şi negustori tocmai de pe coasta Atlanticului în vest şi din Caucaz în est, evrei, creştini şi musulmani deopotrivă, se întâneau în interiorul frontierelor otomane şi dincolo de acestea.

Mulţi cărturari, savanţi şi medici otomani au studiat în Egipt. La baza studiului stăteau texte clasice ale unor personalităţi precum Ibn Sina (Avicenna), ale cărui opere au influenţat cunoaşterea academică în întregul bazin mediteraneean, în Europa creştină prin traducerile în latină, iar în ţinuturile otomane prin originalul în limba arabă. La Cairo, medresele din epoca aiubidă şi din epoca mamelucilor erau în continuare foarte apreciate, iar spitalul Mansuriyye se bucura de o reputaţie fără egal. Aceasta nu însemna un spirit refractar faţă de noile cunoştinţe – din contră. De pildă, *Canonul* lui Ibn Sina era o operă studiată, dar prin intermediul unei actualizări realizate de Ibn an-Nafis la Cairo în timpul mamelucilor[91]. Versiunea revizuită a lui Ibn an-Nafis a fost la rândul său utilizată de Shems al-Din Itaki în manualul său *Anatomia părţilor corpului*. Şi Itaki a adăugat corecturi şi interpretări – de exemplu, în privinţa embrionului uman şi a sistemului nervos. Siyahi a realizat un influent dicţionar de termeni medicali şi farmaceutici, utilizat tot în Egipt. Lucrările arabe clasice erau traduse adesea şi în turcă, punându-se astfel bazele unui vocabular ştiinţific şi medical în turcă. Poate cea mai importantă scriere medicală din acea vreme a fost *Exemple de medicină*. O abordare sistematică a bolilor şi tratamentelor, care insista pe anatomie şi susţinea utilizarea cadavrelor, aceasta începea cu un eseu referitor la relaţia dintre climă, topografie şi sănătate, contextul general al oricărei practici medicale[92]. Autorul lucrării, Emir Çelebi, fusese înainte medicul principal de la Mansuriyye, apoi a fost angajat ca medic pentru trei sultani succesivi.

Ipotezele ştiinţifice şi agendele de cercetare, ca şi manuscrisele şi cărţile depăşeau cu uşurinţă graniţele politice şi religioase. În aceste schimburi culturale, negustorii de cărţi au jucat un rol prea puţin luat în considerare[93]. În pieţele din Istanbul, Alep, Cairo şi alte oraşe mari, aceştia erau furnizori atât pentru cumpărătorii otomani, cât şi pentru cei neotomani. Evliya Çelebi scria că în piaţa de cărţi de lângă bazarul acoperit de la Istanbul erau 60 de prăvălii în care munceau 300 de oameni. O altă piaţă de cărţi funcţiona în curtea Moscheii Cuceritorului. La Cairo, piaţa de cărţi de la Al-Azhar avea 20 de prăvălii[94]. Totodată, scriitori şi dascăli călătoreau de la un capăt la altul prin ţinuturile

Biblioteca Centrală Universitară "Mihai Eminescu" Iaşi
ISTORIE

otomane. Itaki, de exemplu, era din Şirvan şi venise în vest cu acelaşi val de refugiaţi care a adus atât de mulţi negustori de mătase armeni în oraşe precum Kayseri. Itaki s-a dus la Cairo; alţi cărturari refugiaţi, în special sunniţi azeri şi kurzi, au fost atraşi de Damasc. Damascul a reprezentat pentru filosofie şi teologie ceea ce a reprezentat Cairo pentru ştiinţele fizice şi medicină. Un alt exemplu de personalitate influentă a fost mollahul Mahmud al-Kurdi. În cei peste 50 de ani de profesorat după ce s-a stabilit la Damasc, al-Kurdi a predat cunoştinţele şi metodele persane bazate pe logică, semantică şi retorică. Apărând rolul independent al filosofiei faţă de neîncrederea manifestată de teologi şi predicatori precum Kadızade, acesta a educat o întreagă generaţie de cărturari otomani, printre care s-au numărat Ibrahim al-Kurani (m. 1690) şi Abd al-Ghani al-Nablusi (1640-1731)[95]. În contextul acestui comerţ cultural, cărturarii nu citau mereu scrierile altor învăţaţi sau nici măcar nu le cunoşteau numele. Itaki, de exemplu, a adaptat ilustraţii dintr-o scriere anterioară de anatomie şi, de asemenea, cunoştea fără îndoială cartea în latină a lui Vesalius *De humani corporis fabrica*, publicată la Basel în 1543, chiar dacă nu a citat-o[96].

La fel, cărturari protestanţi şi romano-catolici din ţinuturile din nord-vestul Mediteranei veneau uneori în centrele educaţionale otomane. Personalităţi precum Pietro della Valle din Roma, Iosef Solomon Delmedigo, un evreu care a studiat la Universitatea din Padova, John Greaves şi Edward Pococke, regalişti englezi protejaţi ai arhiepiscopilor Laud şi Ussher, şi mulţi alţii şi-au petrecut ani călătorind prin Imperiul Otoman şi mai departe, spre est. Aceştia nu considerau că islamul medieval doar perpetuează în beneficiul lor ştiinţele Antichităţii clasice greco-romane. Împărtăşeau cu cărturarii musulmani din epoca lor aceeaşi abordare integratoare a ştiinţelor şi se inspirau nu numai din ştiinţele arabe medievale, ci şi din scrierile contemporane otomane şi persane[97]. Căutau artefacte vechi, adunau manuscrise în arabă, siriacă, ebraică, greacă, precum şi în alte limbi şi se consultau cu autorităţile locale[98]. Ca rezultat al acestor schimburi, la rândul lor, unii cărturari otomani au aflat de sistemul lui Copernic şi de dezbaterile din jurul acestuia. La curtea otomană, problematica a fost introdusă în anii 1660 prin traducerea în arabă a cărţii lui Noël Duret *Nouvelle théorie des planetes*, realizată de Ibrahim al-Zigetvari. Scrierea originală în limba latină a lui Duret fusese un dar oferit curţii de cardinalul Richelieu, care deţinea 37 de manuscrise în turcă, arabă şi persană[99]. Chiar dacă al-Zigetvari a îndemnat ca lucrarea să fie luată în considerare mai ales pentru tabelele astronomice actualizate, aceasta a fost primită cu oarecare scepticism.

Katib Çelebi și erudiția otomană

Anvergura intelectuală a principalilor cărturari otomani poate fi remarcată în personalitatea lui Katib Çelebi (1609-1657), care, în pofida faimei sale ulterioare, pare să nu fi fost considerat excepțional la vremea sa[100]. Nu provenea dintr-o familie de elite intelectuale – tatăl său era un creștin convertit, educat la palat. În tinerețe, Katib Çelebi a slujit în administrația financiară a armatei și a însoțit trupele în campanie. Nu s-a înscris niciodată la cursurile medreselor, a căror programă, după cum se plângea el, marginaliza filosofia clasică, astronomia, aritmetica și geometria[101]. A fost instruit acasă de o serie de dascăli particulari, primul dintre ei fiind chiar Kadızade. Considera că prelegerile acestuia erau elocvente și motivante. Însă după campania de la Erevan din 1635 a decis (citând *hadith*-ul) să „treacă de la micul *djihad* la marele *djihad*", prin stăpânire de sine și o viață dedicată studiului[102]. Calea i-a fost înlesnită de o moștenire din partea mamei și a unei rude înstărite. A folosit banii de care dispunea pentru a-și completa micile venituri provenite din lecțiile particulare, iar restul pentru a cumpăra cărți.

Katib Çelebi este autorul a peste 20 de cărți aparținând unor genuri diferite, de la poveți pentru prinți, *Codul de practici*, menționat mai sus, la o enciclopedie literară biografică și bibliografică de mare anvergură, intitulată *Înlăturarea îndoielii cu privire la numele cărților și al științelor*, cunoscută de obicei sub titlul său arab abreviat, *Kashf az-Zunun*. Probabil cea mai importantă lucrare de referință despre literatura și gândirea islamică, aceasta conține peste 10.000 de autori și 15.000 de titluri din toate domeniile, inclusiv antologii și compilații poetice, pe lângă știință, religie, filologie, politică, istorie și altele, și peste 3.000 de eseuri despre știință și gândire[103]. Katib Çelebi a scris și o importantă cronică a vremurilor sale și o istorie privind bătăliile navale otomane. Ultima sa carte terminată, o dezavuare metodică a mișcării kadızadeli intitulată *Cumpăna adevărului*, arată cât de mult se îndepărtase de ceea ce admira la început[104].

La moartea sa, Katib Çelebi a lăsat o amplă lucrare geografică turcească rămasă neterminată, intitulată *Cihanniima* sau *Cosmografia universală*. A început să scrie lucrarea în stilul geografiilor otomane și al celor anterioare, persane și arabe, ca un fel de fenomenologie a Pământului[105], cu descrieri ale orașelor, florei și faunei, ale obiceiurilor sociale și ale ciudățeniilor rare din diverse regiuni. În timp ce lucra la această carte, studierea unor atlase noi traduse pentru el din latină și franceză de un francez convertit, precum *Atlas Minor* și *Theatrum*

orbis terrarum de Ortelius, l-a făcut să-şi regândească în întregime lucrarea. A luat-o de la capăt într-un nou stil şi, când a murit, se afla în plin proces de revizuire. Îşi dorea o tiparniţă (se plângea că nu exista niciuna în toată ţara), anticipând că viitorii copişti îi vor omite hărţile[106].

Caseta 4.5. Vicii ale vremurilor

Soţia lui Katib Çelebi i-a povestit unui prieten apropiat cum a murit acesta. Înainte de a merge seara la culcare, mâncase nişte pepene. Dimineaţa a făcut o abluţiune cu apă rece (după ce a avut relaţii intime cu soţia lui) şi şi-a făcut o cafea. Deodată ceaşca i-a căzut din mână şi el s-a prăbuşit, răpus de un atac de cord. Detaliul despre pepene, un antioxidant natural cu proprietăţi de detoxifiere a ficatului, arată cât de bine cunoştea medicina otomană terapia holistică. Totodată, arată că lui Katib Çelebi îi plăcea probabil cafeaua amestecată cu opiu[a].

[a] Hagen, *Ein osmanischer Geograph*, pp. 76-78.

Clasa muncitoare urbană

În cronici şi în alte scrieri, atât creştine, cât şi musulmane, iese la iveală o clasă muncitoare urbană efervescentă. Autorii vorbeau neliniştiţi de băieţii de oraş, bande, escroci, oameni de joasă speţă şi vulgari[107], ce se deosebeau de clasele respectabile ale negustorilor, soldaţilor, scribilor, ulemalelor, şeicilor şi *sayyid*-ilor (descendenţi ai Profetului). Exista o piaţă a forţei de muncă pentru hamali, maseuri, băieţi de prăvălie şi alte categorii de lucrători plătiţi. Un autor armean nota că mulţi s-au înrolat în echipele de constructori şi meseriaşi ce au lucrat la moscheea sultanului Ahmed[108]. Unele munci ofereau promisiunea unei educaţii informale, la care aspirau clasele de jos, cel puţin pentru copiii lor. Autorii care cunoşteau regiunile estice menţionau migranţi şi refugiaţi din cauza rebelilor *celali* şi a războaielor persane. Sultanii au încercat în două rânduri să le poruncească să se întoarcă de unde au venit[109]. Potrivit lui Evliya Çelebi, el însuşi abhaz, unii abhazi din Istanbul îşi vindeau băieţii unor funcţionari, sperând că vor deveni administratori şi nu vor îngroşa rândurile prostimii urbane anonime[110].

Mulţimile fără chip aminteau oarecum de climă. Erau puse în mişcare de energii impersonale, neidentificabile. Dar, dacă vremea depindea de voia lui Dumnezeu, când evenimentele păreau provocate de mulţimi, ideea de providenţă

ajungea în teritorii puțin explorate până atunci[111]. Uneori, nu doar bandele erau vinovate de ceea ce se întâmpla. Zvonurile și bârfele se aflau cumva în spatele bandelor, ca în cazul asasinării sultanului Osman și al terorii de la Istanbul din 1631-1632[112]. Iar în spatele zvonurilor și bârfelor ce se afla? Părea nebulos, intangibil, imposibil de fixat în spațiu.

Temerile se concentrau în cafenele. Ca locuri unde se adunau mulțimi de păcătoși urbani, acestea constituiau o țintă ușoară pentru cei preocupați de securitate și pioși. Pentru socializare, poate că singurul loc comparabil cu cafeneaua era baia publică, dar băile aveau aura curățeniei canonice și a sacralității. Obiceiul de a bea cafea nu era tocmai nou. Îndată ce boabele maronii au ajuns din Yemen, cu decenii în urmă, la Istanbul s-au deschis cafenele, care apoi s-au răspândit în toate regiunile imperiului[113]. Pentru categoria oamenilor cu mijloace modeste, cafenelele reprezentau echivalentul saloanelor familiilor prospere, casele lor fiind inadecvate pentru reuniuni, muzică și alte forme de divertisment[114]. Unde era cafea, era și tutun, chiar mai rău în „cultura publică a divertismentului"[115]. Cafeaua dădea o respirație urât mirositoare, dar putea parfuma o cameră întreagă, în schimb, tutunul lăsa o duhoare pătrunzătoare, păta dinții, barba și unghiile, făcându-i în general pe oameni murdari. Moscheile au început să nu îi mai primească pe cei care miroseau a tutun ori a căror respirație mirosea a cafea, după cum textele sacre, oarecum amuzant, le permiteau să-i respingă pe cei ce duhneau a usturoi, praz și ceapă. Dar acestea erau lucruri serioase. Teologii prezentau tutunul în tonalități păgâne[116], amintindu-le tuturor că englezii fuseseră cei care introduseseră acest viciu.

Caseta 4.6. Henry Blount la o cafenea

Un tânăr nobil englez pe nume Henry Blount a vizitat Imperiul Otoman în 1634 pe cont propriu. Și-a plătit călătoria până în Zara pe o galeră venețiană, de acolo a mers pe uscat până la Istanbul și apoi pe mare până în Egipt, „izvorul tuturor științelor". Însemnările lui de călătorie includeau următoarea descriere[a].

> Ei mai au și o altă băutură ce nu e bună la masă, numită *cauphe*, făcută din niște *boabe* mari cât o *fasole* mică, uscate într-un cuptor și pisate să se facă pulbere, de o culoare aparte și cam *amară* la gust, pe care o dau în clocot și o beau cât de fierbinte se poate: e bună la orice oră a zilei, dar mai ales dimineața și seara, când, ca s-o bea, se răsfață două-trei ceasuri în *cafenele*, care în Turcia sunt mai multe decât *hanurile* și *cârciumile* de pe la noi. Se crede că este vechea fiertură neagră folosită atât de mult de *lacedemonieni*, care potolește arsurile la mațe, întărește creierul, nu te îmbată

niciodată și nu te face să-ți pierzi măsura și e o desfătare pentru aceia ce își țin unul altuia de urât. Căci acolo, pe niște podiști înalte de jumătate de metru și acoperite cu preșuri, șed *turcește*, adesea câte două sau trei sute laolaltă, stând de vorbă și poate cu niște bieți *muzicanți* umblând de colo colo. Merită luată în seamă *muzica turcilor*; prin toate acele ținuturi vaste ale imperiului se cântă o singură melodie, căci eu nu am auzit alta, și nu oricine poate s-o cânte; chiar dacă nu sunt multe instrumente, este mereu o *scripcă* cu două coarde la care scripcarul cântă cu foc de sărbători și la alte adunări, dar fără să știe care-i melodia sau s-o poată cânta la fel și a doua oară; sunt încredințat de asta, căci, ca să fac o încercare, am cutezat să cânt la felurite adunări, prefăcându-mă că sunt arii din țara mea, ca să văd dacă sunt iscusiți sau nu, și a ieșit așa de bine, că m-au pus să cânt din nou; atunci am aflat că ei se pricep tot atâta cât mine, căci eu nu am știut niciodată să mânuiesc vreun instrument; nimic nu putea să-mi învăluie mai bine *talentul* lor, ce era așa de obișnuit să prețuiască fandacsiile oamenilor după *ariile* care vedeam că le plac nespus, aproape la fel de mult ca discuțiile pe care le purtau.

[a] Blount, *Voyage*, pp. 105-106.

Evliya Çelebi este o sursă relevantă atât pentru genul de povestiri compuse ca să fie prezentate seara la cafenele, cât și pentru tonul amuzant al acestora. După moartea sultanului Murad, a intrat în anturajul lui Melek Ahmed Paşa, un văr influent, care a fost pentru scurt timp mare vizir. Dar Evliya şi-a găsit adevărata chemare în călătorii. Scrierea sa *Seyahatname* (*Cartea călătoriilor*), un caleidoscop literar imens şi plin de viaţă al culturii otomane, este unul dintre monumentele cu adevărat încântătoare ale literaturii universale. Adevăratul său personaj principal nu este naratorul, ci imperiul cu popoarele sale diverse. În bună măsură, atractivitatea cărţii se bazează pe interesul publicului faţă de grupurile etnice otomane, limbile şi culturile lor regionale. Evliya începea descrierea unei regiuni cu o listă de cuvinte în limba locală, oricare ar fi fost aceasta. În general, își învăța cititorul să numere până la zece, apoi îi prezenta câteva cuvinte de bază, precum *pâine*, *carne*, *orz* și altele de acest fel, ca apoi să treacă la vocabularul mai colorat al părților corpului, al înjurăturilor și al altor imprecații. Când descrie limba albaneză, el susține mai întâi că termenul *albanez* înseamnă „să nu existe nicio rușine", iar după aceea se lansează într-un torent de vulgarități, încheind inocent: „Pe scurt, când călătoresc, dervișii trebuie să știe și asemenea ziceri ca să se poată feri de necazuri și să nu se ducă în locuri unde se abuzează de ele"[117].

Caseta 4.7. Minunea ştiinţei

Într-o poveste despre Hezarfen Ahmed şi sultan, Evliya Çelebi ironiza naivitatea omului simplu şi teama de noutate. Pe câmpurile deschise de deasupra Galatei, Hezarfen făcea experimente de zbor. Evliya a brodat o poveste hazlie despre cum Hezarfen s-a lansat de pe Turnul Galata şi a aterizat dincolo de Bosfor, în Piaţa Şoimarilor din Üsküdar – gluma lui Evliya miza probabil pe jocul de cuvinte. Încântat, sultanul Murad, care urmărise totul dintr-un cort instalat pe mal, l-a recompensat pe cărturar cu o pungă de galbeni. Apoi s-a răzgândit însă. Un om ca acela era periculos – putea obţine tot ce îşi doreşte. Aşa că l-a surghiunit în Siria[a].

[a] Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, cartea I, p. 359.

Străinii

Un ultim grup care le atrăgea atenţia otomanilor cu spirit de observaţie erau străinii, tot mai mulţi şi mai diverşi. În afară de negustori, erau şi oameni de ştiinţă şi misionari, precum şi aventurieri, ca nobilul englez Henry Blount. El considera că clima are o influenţă primordială asupra culturii umane şi a venit în ţinuturile otomane să găsească opusul englezului flegmatic, rece. Blount, care a ajuns chiar după iarna terorii sângeroase din 1631-1632, scria că „acela care ar vedea vremurile acestea în culmea gloriei lor nu ar putea găsi o scenă mai bună decât Turchia"[118]. Şi-a plătit un loc pe o galeră veneţiană şi a fost încântat să afle că era singurul creştin dintr-un grup de călători care urmau ruta terestră de la Zara la Istanbul. Pe drum s-a încăierat la Sarajevo cu un slav creştin care l-a ameninţat că îl va vinde ca sclav. Cadiul a decis în favoarea lui Blount şi l-a eliberat. Cel mai mult îl fascina Egiptul, în Antichitate „izvorul tuturor Ştiinţelor şi Artelor". Cât despre Cairo, îl considera a fi „locul cel mai populat al umanităţii din aceste vremuri"[119].

Chiar dacă Blount călătorea pe cont propriu şi nu reprezenta nicio companie sau misiune oficială, majoritatea străinilor din teritoriile otomane erau negustori, italienii – în special veneţienii – fiind în general cei mai numeroşi. În acest secol, dezvoltarea de către portughezi a rutei de tranzit spre India pe la Capul Bunei Speranţe a afectat treptat comerţul veneţian. Un otoman de la vremea aceea care analiza situaţia avertiza că şi comerţul otoman ar putea suferi un impact similar dacă sultanul nu ia măsuri. Scriind pe marginea unui text otoman mai vechi intitulat *Lumea Nouă sau Istoria Indiilor de Vest*, un eseist anonim

îndemna la o acţiune militară împotriva portughezilor şi a spaniolilor, plângându-se: „Pe toată faţa pământului nu se află niciun loc, măcar cât o palmă, unde să nu ajungă corăbiile lor, după cum nu este niciun port ori loc de debarcat în care să nu îşi clădească forturi şi castele"[120].

Divanul otoman prefera să-şi menţină cota-parte din comerţul internaţional acordându-le privilegii negustorilor francezi şi englezi. Aceste acorduri includeau exceptarea de la taxa de capitaţie şi un tip de extrateritorialitate limitată pentru ei şi clienţii lor locali, chiar dacă aceşti clienţi erau supuşi otomani. Pentru dinastia otomană, „capitulaţiile" constituiau o versiune a autoguvernării limitate acordată liderilor comunităţii evreieşti şi creştine şi aveau aceeaşi denumire. Chiar dacă termenii acordurilor le ofereau otomanilor drepturi reciproce de a crea misiuni diplomatice în celelalte capitale, acestea nu erau egale. Negustorii otomani din afara ţării nu aveau aceleaşi drepturi precum cele acordate de cârmuirea lor negustorilor străini, după cum musulmanii din străinătate nu beneficiau de libertatea practicării credinţei, prezenţa lor fiind oricum interzisă în majoritatea ţărilor din nord-vestul Europei[121]. Societăţi pe acţiuni din nord-vestul Europei pătrundeau acum direct pe atrăgătoarea piaţă otomană, alături de italienii mai experimentaţi. Francezii au încheiat primul asemenea acord cu sultanul în 1569. Iniţial, negustorii englezi şi-au desfăşurat activitatea sub protecţia francezilor, până în 1581, când regina Elisabeta I a girat crearea Turkie Company[122]. Redenumită Compania Levantului în 1592, aceasta şi-a stabilit sedii atât la Istanbul, cât şi la Izmir şi a beneficiat de un monopol regal asupra comerţului englez cu otomanii. La început, negustorii olandezi activau în cadrul Companiei Levantului, dar în câţiva ani Provinciile Unite şi-au creat propria companie, Compania Indiilor de Est[123].

Prezenţa bine-venită a străinilor în porturile otomane din estul Mediteranei şi tot acel du-te-vino al creştinilor şi evreilor otomani, care se bucurau de o mobilitate transfrontalieră mai mare decât musulmanii otomani, evidenţiau o conştiinţă cosmopolită. Totodată, acestea au făcut posibil ca disputele din cadrul creştinismului occidental să pătrundă în teritoriile otomane. Misionarii iezuiţi iritau comunitatea armeană şi pe cea ortodoxă de rit oriental. În 1620, chiar în săptămâna în care a avut loc bătălia de la Muntele Alb, anticatolicul Chiril Lucaris a devenit patriarh de Constantinopol. Acesta a încercat reformarea Bisericii pentru combaterea influenţei misionare romano-catolice şi trata cu simpatie protestantismul. Avea numeroşi prieteni protestanţi olandezi şi polonezi, coresponda cu arhiepiscopul de Canterbury şi avea sprijinul considerabil al

reprezentanţilor englezi la Istanbul. A instalat prima tiparniţă greacă şi a cerut ca Noul Testament să fie tradus în greaca vernaculară. Controversata sa lucrare *Mărturisire de credinţă* susţinea calvinismul. În rândul mitropoliţilor ortodocşi otomani a apărut o mişcare ce îşi propunea să-l îndepărteze, aceştia strângând bani pe care să-i ofere palatului otoman în schimbul înlăturării sale. Susţinătorii lui Chiril au ripostat şi au recuperat conducerea patriarhiei. Mitropoliţii au conspirat cu ambasadorul habsburg, denunţându-l pe Chiril că ar fi făcut un raid în Marea Azov. Murad, care probabil se săturase de intrigile de la patriarhie, a poruncit ca Chiril să fie încarcerat şi executat în ajunul campaniei de la Bagdad[124].

Islamul şi imperiul

Supravieţuirea dinastiei a fost pusă din nou în pericol în 1640, când a murit Murad. Cum Murad îşi ucisese cei trei fii – doi în timpul campaniei de la Erevan (1635), iar al treilea în campania de la Bagdad (1638) –, la tron a urmat fratele său , Ibrahim, care avea probleme psihice. Acesta şi-a exilat mama, pe Kösem, şi l-a executat pe marele vizir, dar a rămas pe tron opt ani, în pofida comportamentului său imprevizibil, în bună măsură din cauza faptului că singurii membri de sex masculin ai dinastiei erau propriii fii minori[125]. În cele din urmă, dregătorii de la curte nu l-au mai tolerat pe Ibrahim, l-au detronat şi au adus-o înapoi pe Kösem ca regentă a sultanului Mehmed al IV-lea, în vârstă de 6 ani, până când Kösem a fost omorâtă din porunca tinerei mame a lui Mehmed, Turhan[126]. Tulburările au continuat în primii ani ai domniei lui Mehmed, aflat acum sub regenţa lui Turhan.

În această perioadă atât de haotică la curte, la sfârşitul anului 1644, un incident în Marea Egee a atras atenţia : piraţii maltezi au atacat o corabie otomană cu pelerini. La bord se aflau mai multe oficialităţi şi o comoară imensă – remitenţele în numerar ale fundaţiilor pioase ale Oraşelor Sfinte, păzite de marele eunuc al haremului. Şi el, şi alţii au fost ucişi în atac, restul au fost luaţi în robie, iar corabia capturată şi prada au fost transportate pe insula veneţiană Creta. Furioşi, conducătorii otomani, într-un moment de luciditate, au cerut pedepsirea lor imediată şi restituirea lucrurilor furate. Senatul veneţian avea prea puţin control asupra pirateriei malteze şi nicio posibilitate de a îndeplini aceste cereri[127]. În primăvara următoare, trupele otomane au debarcat în Creta, au avansat rapid şi, până în 1647, au cucerit Rethymnonul şi Chania, apoi cea mai mare parte

a insulei[128]. O singură fortăreaţă izolată, Candia, a scăpat necapturată. Candia a rezistat timp de două decenii.

Ordinea s-a dezintegrat treptat la Istanbul când Veneţia a transformat războiul într-o blocadă a strâmtorilor din Marea Neagră. În cele 15 luni dintre mai 1655 şi octombrie 1656, au fost numiţi şi demişi şapte mari viziri, şase mari muftii şi cinci mari amirali. Trupele s-au răzvrătit din cauza devalorizării monedei, iar la moscheea Fatih a avut loc o revoltă legată de chemarea la rugăciune. Demagogul succesor al lui Kadızade ca predicator de vineri la Hagia Sofia, Üstüvani, punea frustrarea legată de Candia pe seama faptului că marele vizir era sufit Halveti. Üstüvani, despre care se spunea că omorâse un om în Arabia[129], incita sistematic la violenţă prin diatribele sale publice irresponsabile. Acum, o gloată de vânzători ambulanţi, prăvăliaşi şi seminarişti s-au adunat la Hipodrom gata să acţioneze în forţă împotriva mănăstirilor Halveti. În 1656, la începutul verii, Veneţia a înfrânt flota otomană şi a cucerit trei insule din Mediterana situate la intrarea în strâmtori, debarcând chiar trupe pentru scurt timp în Peninsula Gallipoli.

Köprülü Mehmed

În acest punct critic, Köprülü Mehmed Paşa a preluat funcţia de mare vizir. În vârstă de peste 80 de ani, Köprülü întruchipa disciplina riguroasă, de modă veche. El intrase în slujbă la bucătăria palatului ca tânăr *devşirme* albanez şi protejat al bosniacului Hüsrev Paşa. Când Hüsrev a devenit agă al ienicerilor, Köprülü a fost transferat în administraţia din provincie, iar când Hüsrev a devenit mare vizir, Köprülü s-a întors ca vistiernic al familiei sultanului. Cele mai bune relaţii politice ale sale erau în rândul albanezilor, iar duşmanii îi erau, cu mici excepţii, esticii – abhazii şi georgienii[130]. În timpul altor mari viziri albanezi şi-a continuat activitatea politică, ocupând diverse funcţii: administrator al breslelor, supraveghetor al arsenalului, comandant de divizie şi guvernator de provincie.

Köprülü a acceptat funcţia de mare vizir cu condiţia să i se acorde puteri depline – ceea ce nu era un caz singular[131], dar Köprülü a ştiut cum să manipuleze sistemul cu măiestrie. Şi-a epurat rivalii şi şi-a pus aliaţii în poziţii de putere – mare muftiu, cancelar, mare vistiernic şi agă a ienicerilor. I-a alungat în Cipru pe Üstüvani şi pe alţi doi predicatori[132]. A instigat trupele rivale unele împotriva altora, obţinând sprijinul oficialităţilor-cheie din rândul ienicerilor pentru a-i

ţine în şah pe rivalii acestora din cele şase regimente. Pregătind viitoarea campanie împotriva Veneţiei, Köprülü s-a bucurat de sprijin oportun. Pentru a celebra descoperirea senzaţională că el, un anume şeic Mehmed şi chiar şi sultanul purtau numele Profetului (Mehmed fiind varianta în limba turcă a numelui arab Muhammad), 101 bărbaţi au început să recite Coranul de 1.001 ori la rând, în moschei din tot Istanbulul. Totodată, 92 de slujitori de la palat numiţi Mehmed recitau încontinuu sura 92 din Coran, „Pe ziua care-l dezvăluie! Pe noaptea care-l învăluie!", o judecată morală foarte limpede despre răsplătirea binelui şi pedepsirea răului. Cum o procesiune a breslelor prevestise recucerirea Bagdadului cu 19 ani în urmă, aceasta a fost repetată[133]. Flota veneţiană a fost înfrântă, unele dintre insulele din dreptul strâmtorilor au fost recucerite, iar Istanbulul a sărbătorit cu parade şi trei zile de focuri de artificii[134]. Köprülü intenţiona să pună capăt războiului cu Creta printr-o lovitură-fulger pe uscat chiar împotriva Veneţiei.

Numai că nu putea face singur acest lucru şi din nou au apărut complicaţii, pe frontul domestic, fireşte, dar mai întâi în politica tulbure a Europei Răsăritene. Hatmanul cazacilor de pe cursul inferior al Niprului, a cărui revoltă împotriva Uniunii Polono-Lituaniene a tulburat întreaga regiune[135], a murit în 1657. Era o problemă serioasă. Cu puţin timp în urmă, nişte marinari cazaci provocaseră un şoc traversând Marea Neagră pentru a prăda Sinopul, pătrunzând apoi în Bosfor şi prădând satele de pe ţărm aflate la câţiva kilometri nord de Istanbul. Pentru a stabiliza situaţia, Gheorghe Rákóczy al II-lea, principele Transilvaniei, vasal al otomanilor, a trecut la acţiune. A invadat Polonia, sperând să ocupe tronul acesteia şi să creeze un regat est-european unificat. Nu a reuşit, dar pentru Köprülü au existat unele consecinţe. Voievozii Moldovei şi Ţării Româneşti, care erau şi ei vasali ai otomanilor, au nesocotit poruncile de a se mobiliza împotriva Veneţiei, alăturându-i-se în schimb lui Rákóczy. Protejarea sistemului otoman al vasalilor tributari de la Marea Neagră însemna confruntarea ambiţiosului Rákóczy.

Complicaţiile interne erau provocate de obişnuitele clivaje politice. Abaza Hasan Paşa, un inamic abhaz al lui Köprülü, a sfidat poruncile de a porni împotriva lui Rákóczy. Administraţia bosniaco-albaneză a lui Köprülü, spunea el, era prea ocupată cu aliaţii săi creştini şi discordiile politice[136]. Hasan provenea nu din rândul ienicerilor, ci al celor şase regimente, adversarii lui Köprülü. În timpul campaniei veneţiene, Köprülü a decis să nu se îndrepte împotriva lui Abaza Hasan Paşa, ci să-l neutralizeze numindu-l guvernator al Alepului. Hasan

şi-a făcut atacul şi mai evident, adunând o armată pe care a numit-o insolent *Cünud-ı Müslimin*, „Oştenii musulmani". Aceştia s-au îndreptat spre Bursa, cerând demisia lui Köprülü. Sultanul l-a dojenit, iar Köprülü a adăugat: „Dacă sunteţi adevăraţi musulmani, veniţi alături de noi"[137]. Unii vedeau în Hasan „înnoitorul epocii", dar, la fel ca în cazul isteriei din jurul lui Kadızade, Köprülü nu a fost deloc impresionat. Din porunca sa, Hasan şi locotenenţii săi au fost asasinaţi la Alep în februarie 1659.

Sultanul Mehmed Vânătorul

În următorii 50 de ani, familia lui Köprülü Mehmed a dominat politica otomană – au devenit mari viziri doi fii ai lui, doi gineri (dintre care unul îi fusese sclav), un nepot, şeful slujitorilor unuia dintre fii şi doi membri ai familiei unuia dintre gineri[138]. Transferul puterii de la palat la instituţia marelui vizir a fost însoţit de o relocare fizică. După ce palatul a fost afectat de un incendiu în 1665 şi curtea s-a mutat la Edirne, Divanul a început să-şi ţină întrunirile la reşedinţa marelui vizir aflată în grădinile de vizavi de palatul din Istanbul.

Stabilitatea epocii era rezultatul unei alianţe ciudate între curte şi adepţi ai lui Kadızade, pecetluită de un mare vizir Köprülü. Sultanul Mehmed al IV-lea a domnit timp de aproape 40 de ani, cea mai lungă domnie în afară de cea a lui Süleyman Magnificul – iar lui Mehmed îi plăcea această comparaţie. Aparent fără intenţia de a fi ironic, Mehmed a obţinut o fetva prin care se declara în mod oficial gaziu. El a influenţat cultura de la curte, unde legendara sa indolenţă a fost transformată mai întâi în virtute, prin metafora vânătorii ca război purtat într-o altă formă, apoi în pietate. Dacă în cazul unchiului său Murad al IV-lea forţa a fost cea care i-a determinat pe conservatori să creadă că acesta face parte din cercul lor, în cazul lui Mehmed al IV-lea acelaşi rol l-a jucat religia. Prin Mehmed al IV-lea şi mama sa, Turhan, adepţii lui Kadızade aveau o echipă de dreptcredincioşi. Iar prin marele vizir Köprülüzade Fazıl Ahmed, fiul lui Köprülü Mehmed, aveau un kadızadeli care era un Köprülü. Acesta fusese reorientat de tatăl său dinspre o carieră de ulema înspre politică. În calitate de mare vizir, Fazıl Ahmed s-a declarat împotriva cafelei, tutunului, vinului, rachiului şi a altor delicii populare şi a îndemnat la separarea bărbaţilor de femei în afara spaţiului casei[139]. Indiferent dacă aplicarea acestor restricţii era reală sau măcar posibilă, în viaţa urbană agitată asemenea declaraţii contau.

Pentru mulţi otomani, superficialitatea moralităţii kadızadeli mergea mână în mână cu ipocrizia acesteia. Puteau fi date uitării preocupările sociale populiste din vremurile prospere ce lansaseră iniţial mişcarea kadızadeli, iar ceea ce rămânea erau obsesiile limitate ale acesteia – sexul şi alcoolul, muzica şi dansul. Mehmed al IV-lea era un iubitor şi un promotor al artelor, inclusiv al celor seculare, îi admira pe muzicienii nemusulmani şi îi angaja la curte[140]. Totuşi, Fazıl Ahmed l-a adus pe Vani Mehmed, un predicator kadızadeli din Caucaz, pentru a îndeplini funcţia de predicator al curţii. Vani era, după cum spunea emisarul John Covel, „un bătrân ghebos, cu părul tot albit, cu un aer ursuz"[141]. Deţinând deja domenii mari în est, Vani şi cei 12 fii ai săi, după ce au primit funcţii la curte, s-au ghiftuit cu daruri constând în proprietăţi şi investiţii în jurul Bursei. Totodată, erau vehement împotriva imoralităţii trupelor otomane din Creta. Membrii mişcării kadızadeli refuzau chiar şi să rostească rugăciunile funerare pentru musulmanii care nu îndeplineau normele lor de ortodoxie[142]. Şi, inevitabil, cei drepţi nu reuşesc să trăiască la nivelul propriilor exigenţe. Şi la palat a fost o tragedie atunci când Fazıl Ahmed, mare vizir de 15 ani, a murit în urma unor complicaţii provocate de alcoolism[143]. Acesta întruchipase atât coaliţia Köprülü-Kadızadeli, cât şi contradicţiile acesteia.

Cum războiul trena şi Candia continua să rămână pe poziţii, conflictul şi rezistenţa au marcat identitatea otomană. Convertirea a devenit o tendinţă, apoi o mişcare. Curtea otomană a susţinut-o. Mulţi creştini greci din Creta s-au convertit la islam şi s-au alăturat trupelor otomane şi corpurilor de ieniceri pentru a participa la lupta împotriva Veneţiei[144]. Dezbaterile interconfesionale semănau cu nişte războaie – victoria şi convertirea erau două feţe ale aceleiaşi medalii. Aşa cum teritoriile cucerite erau convertite, iar bisericile deveneau moschei[145], la fel se întâmpla şi cu oamenii, în cadrul unor spectacole publice. Divanul organiza ceremonii, iar convertiţii erau potopiţi cu daruri – mantii şi pelerine noi, turbane albe şi pungi cu bani. Vistieria publică îşi asuma acordarea darurilor, iar birocraţia consemna totul[146]. Predicatorul imperial Vani excela în dezbateri. Englezul Covel relata că, după o discuţie îndelungată cu sir Thomas Baines, medic al englezilor, Vani „i-a urat bun venit, şi-a exprimat dorinţa de a avea discuţii mai des, asigurându-l că se bucură de toată siguranţa şi libertatea". Tălmaciul creştin otoman al lui Covel mărturisea că el nu prea simte o asemenea libertate[147]. Cum religia ţinea mai mult de identitate şi apartenenţă decât de orice fel de transformare interioară, acum un şovinism cultural implicit devenea oportunitate politică, iar războiul din Creta făcea şi mai dificilă aprecierea valorii oricărui fenomen perceput ca având origini creştine, precum noile ştiinţe.

Ilustrația 4.4. Scenă din haremul turcesc. Tabloul cu femei într-o casă otomană a fost realizat de trei artiști austrieci din suita ambasadorului Imperiului Habsburgic. Prin această pânză de mari dimensiuni (1,9 × 1,3 metri), datând din 1654, pictorii aduceau un omagiu stilului miniaturilor otomane, cu panouri în partea superioară și în cea inferioară, bidimensionalitate și utilizarea limitată a perspectivei. Costumele și instrumentele muzicale ale femeilor, ca și mobilierul sunt prezentate cu detalii generoase. În colțul din stânga-sus, scrie în limba germană: „Cum distinsele doamne turcoaice nu obișnuiesc să iasă din casă ori să primească străini, se cheamă în vizită unele pe altele și se înveselesc cu dansuri, comedii și alte forme de distracție". Pictura se află astăzi la Muzeul Pera din Istanbul. Utilizată cu permisiunea Art Resource, New York

În cele din urmă, Candia a capitulat în 1669. Cucerirea Cretei însemna o Mare Egee complet otomană. Fazıl Ahmed a dispus realizarea unui cadastru și a emis un cod de legi, ambele anacronisme invocând intenționat amintirea lui Süleyman. De fapt, regimul introdus în Creta era diametral opus sistemului lui Süleyman în ce privește proprietatea privată, contractarea colectării taxelor și taxele rurale islamice canonice. S-au acordat timaruri, majoritatea ca o compensație pentru trupele locale neregulate, dar în câțiva ani și acestea au fost transformate în contracte de *iltizam* cu investitori din Istanbul[148]. Iar acum, după ce căzuse ultima redută a cruciaților și comunitatea romano-catolică venețiană părăsise insula, patriarhia otomană a început să-i organizeze pe ortodocși într-o arhiepiscopie și șapte episcopii. Însă călugării greci locali, care se

administraseră singuri în timpul domniei veneţiene, nu considerau că interesele lor coincid în prea mare măsură cu cele ale patriarhiei şi ale grecilor de la Istanbul[149].

Trei ani mai târziu, Mehmed al IV-lea a finalizat cu emfază triumful otoman. Când generalul polonez Ioan Sobieski a încercat să pună capăt haosului din Europa de Est, sultanul însuşi s-a aflat în fruntea trupelor care au cucerit Cameniţa, jucând perfect rolul de gaziu pe o scenă imperială măreaţă. A fost creată provincia Podolia, cu un cadastru complet şi un beilerbei desemnat. Astfel, Imperiul Otoman atingea cea mai mare întindere geografică din istoria sa.

Sabbatai Zevi

Printre cele mai uimitoare convertiri ale vremii a fost aceea a misticului evreu Sabbatai Zevi din Izmir[150]. Sabbatai Zevi beneficiase de o educaţie evreiască tradiţională. Preda Cabala şi atrăgea tineri discipoli prin concepţia sa privind manifestările exterioare misterioase ale lui Dumnezeu. Dar era un om ciudat. Ba era euforic, ba melancolic[151]. A avut două căsnicii, niciuna consumată. A rostit în public Tetragrammatonul, numele sacru al lui Dumnezeu, păcat pentru care a fost condamnat şi proscris de rabini. Apoi a provocat un scandal la Salonic, căsătorindu-se cu un sul al Torei. A declarat izbăvirea de păcate a israeliţilor celebrând personal toate cele trei sărbători de pelerinaj într-o singură săptămână. După marele incendiu de la Istanbul din 1660, Sabbatai a umblat prin comunităţile evreieşti din Izmir, Egipt, Tripoli şi, în final, Palestina. În Egipt s-a căsătorit din nou, de data aceasta nu cu un sul, ci cu o fată frumoasă, pe nume Sarah, „consoarta lui mesia", renumită pentru vrăjitorie şi pentru sexualitatea sa deopotrivă promiscuă şi pură.

În mai 1665, în Gaza, într-un moment de transcendenţă, un cabalist renumit, Nathan din Gaza, l-a recunoscut pe Sabbatai dintr-o viziune. Acesta a interpretat suferinţa lui Sabbatai ca pe venirea Împărăţiei lui Dumnezeu. În timp ce rabinii de la Ierusalim l-au exclus, oamenii de rând au îmbrăţişat cu bucurie anunţarea lui mesia de către Nathan din Gaza. În timpul rugăciunilor era rostit numele lui Sabbatai Zevi în locul numelui sultanului; a început calendarul noii dezlegări; eliberarea de sub dominaţia „edomiţilor şi ismaeliţilor" era iminentă[152]. Vestea s-a răspândit rapid în cadrul subculturii evreieşti otomane şi în străinătate, chiar până la Amsterdam şi Hamburg. La Izmir, de Hanuca, Sabbatai şi o mulţime de credincioşi au ocupat sinagoga portugheză şi i-au determinat pe

adversari să se ascundă. Sabbatai a citit Tora dintr-o carte tipărită, cu răbufniri spontane de profeţii şi viziuni, şi a desemnat conducătorii noii Împărăţii.

Intervenţia autorităţilor era iminentă. Cadiul de Izmir, din câte se pare, nu a făcut nimic, dar registrele judecătoriei otomane s-au pierdut[153], arse probabil în incendiul de la Izmir din 1922[154]. În afara unor plângeri privind comportamentul libertin, la Istanbul a izbucnit o revoltă atunci când Sabbatai a înlocuit postul din Ziua a 9-a a lunii Av – în amintirea distrugerii celui dintâi Templu şi a celui de-al doilea – cu sărbătoarea Naşterii lui Mesia, care era şi ziua lui de naştere. Sosirea sa la Istanbul era aşteptată cu un amestec de surescitare şi întristare rabinică. Atunci când un viscol l-a făcut să întârzie, lumea de pe stradă a început să-i insulte pe evrei, ridiculizând noul lor salut, *Geldi mi* („A venit?") şi improvizând cântecele batjocoritoare[155]. Nevoit să ancoreze în portul Gallipoli din cauza furtunii, Sabbatai Zevi a fost arestat de autorităţile otomane şi încarcerat în fortăreaţa Gallipoli. Mii de pelerini s-au grăbit să vină la el, mulţi deghizându-se în armeni pentru a nu fi insultaţi de turci[156]. În comunităţile evreieşti otomane de pretutindeni existau controverse, la Salonic, Edirne, Buda, Sarajevo, Bagdad, în Kurdistan, Siria, Egipt şi Yemen[157].

În scurt timp, Sabbatai a fost chemat la palatul din Edirne, unde un grup de dregători l-au interogat, printre aceştia numărându-se marele muftiu, şeful securităţii Istanbulului şi Vani Efendi. În arhivele otomane nu s-a găsit consemnarea acestui eveniment, iar relatările creştine şi evreieşti care s-au păstrat oferă detalii diferite[158]. A fost denunţat de un cabalist polonez care avusese cu el o dezbatere la Gallipoli timp de trei zile. A refuzat să facă o minune atunci când i s-a cerut. Când i s-a spus să aleagă între convertire şi moarte, acesta a trecut la islam. Şi-a luat numele Mehmed, numele Profetului şi al sultanului. A acceptat postul de portar, cu leafă.

Mult timp, diaspora evreiască a fost cuprinsă de uluire, tulburare şi deziluzie. Unii îi dispreţuiau voioşi pe cei care fuseseră înşelaţi; alţii au trecut peste toate acestea cu bunăvoinţă tăcută. Liderii rabinilor de pretutindeni s-au străduit să gestioneze consecinţele. Mai multe luni, după ce l-a vizitat pe Sabbatai la Edirne, Nathan din Gaza a vizitat discret comunităţi evreieşti din Tracia, Macedonia, de-a lungul coastei dalmate şi din Peninsula Italică. El însuşi condamnat, Nathan afirma necesitatea ca mesia să petreacă un timp în rândul necredincioşilor, văzând în apostazie o renunţare finală la lege şi la tradiţie şi un preludiu al slavei finale. Sabbatai şi-a petrecut ultimii ani din viaţă cu un mic grup de adepţi, şi ei convertiţi, o sectă în devenire, îndrumând şi uneori predicând. A murit în exil la Dulcigno, pe coasta Adriaticii, în 1676.

Prins în hăţişul propriului imaginar, regimul otoman nu a fost în stare să remarce ironia vieţii lui Sabbatai Zevi. Atât de absorbită de impunerea respectării limitelor religioase, încât a putut chiar să inventeze un proces birocratic pentru a documenta Şahada, curtea imperială sărbătorea acum un convertit al cărui principal mesaj era că puterea legii este frântă prin încălcarea legii, că doar prin păcat se poate afla un loc al slavei şi îndurării.

Campania împotriva Vienei şi urmările sale

Cu câţiva ani înainte de sfârşitul secolului, marele vizir Kara Mustafa Paşa a strâns armata otomană la Edirne pentru o campanie în nord. Împăratul habsburg, Leopold I, nu era deloc interesat de un război cu turcii, voind de fapt să reînnoiască ultimul acord de pace, semnat în 1664. Fetvaua muftiului interzicea atacarea unui duşman care încearcă să încheie pace. Dar liderii otomani, dorind să sprijine o rebeliune protestantă în Ungaria împotriva lui Leopold, s-au pregătit de un asalt asupra Vienei[159]. Vani Mehmed, care tocmai terminase de scris un ostentativ comentariu militant la Coran, a însoţit trupele pentru a le sfătui.

Armata otomană a ajuns la Viena pe 14 iulie 1683 şi a asediat oraşul, cavaleria tătară făcând raiduri în întreaga zonă, până la hotarele Bavariei. După două luni se părea că zidurile vor fi străpunse[160], când şi-au făcut apariţia 20.000 de soldaţi polonezi sub conducerea lui Ioan Sobieski pentru a scăpa oraşul de presiune. Pe 12 septembrie, datorită lui Sobieski, armata otomană a suferit o înfrângere catastrofală. Tabăra otomană, cu sute de documente şi registre, precum şi cortul marelui vizir însuşi (expus astăzi la un muzeu din Viena) au fost cucerite, oştenii turci făcând stânga împrejur şi luând-o la fugă. O lună mai târziu, forţele habsburgice au cucerit Esztergomul, la cotul Dunării, la 40 de kilometri de Buda.

Curtea imperială a dat vina pe toată lumea: pe cavaleria tătară că nu l-a împiedicat pe Sobieski să treacă Dunărea; pe rebelii protestanţi maghiari; pe petrecăreţii şi prostituatele din tabăra otomană; pe marele vizir Kara Mustafa – executarea lui la Belgrad în decembrie a lăsat armata fără cel mai competent comandant al său. Unii considerau că vina este a sultanului însuşi, care, prin etalarea pietăţii şi pretenţiile de gaziu, îşi masca extravaganţa şi interesele puerile. Le cedase ţinuturile islamului unor regi păgâni şi crease un prost renume islamului[161]. Vani Mehmed a fost alungat la Bursa, unde a murit pe domeniile familiei sale. Sultana-mamă, Turhan, murise deja când armata era

plecată. Seceta puternică şi foametea din 1686 au fost urmate de o iarnă atât de geroasă, încât Cornul de Aur a îngheţat iar. Buda a fost cucerită în septembrie, apoi Belgradul. Şi Atena a cedat în urma unui asediu al veneţienilor. Toamna anului 1687 a anulat complet victoriile legendare odată cu înfrângerea de la Nagyharsány, situat la doar 30 de kilometri de Mohács, în faţa trupelor lui Eugeniu de Savoia. Populaţia şi-a pierdut răbdarea, armata s-a răzvrătit, a fost executat încă un mare vizir, iar în ultimul an al acestui secol după calendarul islamic Mehmed al IV-lea a fost detronat în favoarea fratelui său Süleyman al II-lea[162].

Bilanţul unui secol

Dinastia otomană a supravieţuit împăraţilor săi minori şi totuşi secolul al XI-lea după calendarul islamic s-a încheiat aşa cum începuse, cu un război în Europa Răsăriteană. Reforma fiscală făcuse posibilă o prosperitate pe scară largă şi constituirea unei armate otomane puternice, până la ultima campanie împotriva Vienei, dar înfrângerea a scos la iveală contradicţii sociale de profunzime. Una dintre acestea era necesitatea de a reconfigura rolul vasalilor tributari din răsăritul Europei şi de pe coasta apuseană a Mării Negre, de pe cursul inferior al Dunării până pe cursul inferior al Niprului, ca fiind ceva mai mult decât o rampă de lansare pentru jafuri şi înrobire în stepa cazacă[163]. Spre deosebire de frontiera europeană, cea persană fusese liniştită în toată perioada de după tratatul din 1639. Era un indiciu că preocupările strategice ale otomanilor vizau acum Apusul, numai că ochii societăţii otomane păreau a suferi de astigmatism. Discursul public era foarte înşelător. Adepţii lui Kadızade nu erau dispuşi să-şi regândească rolul în lume ori să pună la îndoială ideea că Imperiul Otoman era esenţialmente un stat musulman. Girul dat de curtea imperială mişcării de convertire din cei peste 20 de ani de asediu al Candiei a făcut ca războiul să reprezinte un adevărat triumf al islamului asupra creştinismului, dar frustrarea liderilor creştini greci din Creta faţă de patriarhia de la Istanbul a demonstrat că lucrurile nu erau nici pe departe în alb şi negru sau simple.

Ar fi nedrept ca diferenţele covârşitoare dintre reprezentările religioase publice ale dinastiei să fie privite ca simbolul secolului, de la ecumenismul mistic al lui Murad al III-lea la începutul secolului până la exclusivismul agresiv al lui Mehmed al IV-lea la sfârşit. Poate este mai adecvat să concluzionăm că alianţa Köprülü-Kadızadeli – o coaliţie dintre estul otoman şi vestul otoman, oricât de ciudată era – permisese închiderea cât de cât a prăpastiei sociale

adânci apărute odată cu asasinarea lui Osman al II-lea. Controversa din jurul lui Kadızade avusese loc şi era seismică. Dar nu a trecut fără critici. Unul dintre cei mai caustici (şi mai pitoreşti) critici ai palatului a fost charismaticul maestru sufit Niyazi-i Mısri. Asemenea lui Sabbatai Zevi, Mısri percepea ca un profet prezenţa lui Dumnezeu în cotidian[164] şi, la fel ca în cazul lui Sabbatai Zevi, comportamentul său scandalos a atras respingerea radicală a ordinii instituite[165]. Era polul pământului, spunea el, Kaaba însăşi. A fost persecutat; agenţii sultanului îi pângăriseră şi casa. Lăsând la o parte boala şi paranoia, aceste afirmaţii neobişnuite pot fi citite ca o parabolă a năruirii valorilor otomane. Nu numai că înfrângerea militară a discreditat proiectul de cuceriri şi convertiri la sfârşitul secolului. Proiectul în sine a denaturat scopul providenţial al dinastiei, acela de a crea condiţiile lumeşti pentru o întâlnire cu Unicitatea Divină.

Note

1. Sugerat de comentariile lui Fleischer în „Mustafa 'Âlî's Curious Bits of Wisdom", pp. 107-109.
2. Fodor, „Between Two Continental Wars", în Baldauf, Faroqhi (eds.), *Armağan : Festschrift für Andreas Tietze*, pp. 89-111.
3. Lista a fost publicată de Fodor, „Between Two Continental Wars", pp. 99-103.
4. Fodor, „Between Two Continental Wars", p. 103.
5. Fodor, „Between Two Continental Wars", pp. 109-110.
6. Cook, *Population Pressure*.
7. White, *Climate of Rebellion*, pp. 140-162.
8. Fine, *When Ethnicity Did Not Matter*, pp. 216-219.
9. Ágoston, „Where Environmental and Frontier Studies Meet" ; pentru un rezumat al acţiunilor militare din fiecare an, vezi Finkel, *Administration and Warfare*, pp. 7-20.
10. Griswold, *Great Anatolian Rebellion*, p. 27.
11. Cercetările recente sunt sintetizate de Özel, „Reign of Violence", în Woodhead (ed.), *The Ottoman World*, pp. 184-202.
12. Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, p. 267; Lütfi Paşa, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, pp. 283, 331.
13. Griswold, *Great Anatolian Rebellion*, p. 38.
14. Tezcan, „Searching for Osman", pp. 124 şi 348, n. 175.
15. Îi datorez ideea şi formularea Virginiei Aksan.
16. Tezcan susţine acest lucru în „Searching for Osman", pp. 240-258; pentru exemplul Bagdadului, vezi Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, pp. 118-123.

17. Murphey, *Ottoman Warfare*, graficul de la p. 45.
18. Murphey, *Ottoman Warfare*, pp. 163-165.
19. Darling, *Revenue-Raising*, pp. 169-172.
20. Goffman, *Izmir*.
21. Documentul nepublicat se află în arhivele otomane din Istanbul (Başbakanlık Omanlı Arşivi), Ruznamçe nr. 46, p. 420, înregistrarea nr. 1, 17 iunie 1576.
22. Vezi Başbakanlık Omanlı Arşivi, Ruznamçe nr. 46, p. 418, 15 iunie 1576.
23. Yılmazer (ed.), *Topçular Kâtibi*, vol. I, p. 321.
24. Peçevi, *Tarih-i Peçevi*, vol. II, p. 235.
25. Despre Deli Hasan, vezi Griswold, *Great Anatolian Rebellion*, pp. 39-46.
26. Griswold, *Great Anatolian Rebellion*, p. 55.
27. Griswold, *Great Anatolian Rebellion*, p. 169.
28. Griswold, *Great Anatolian Rebellion*, p. 108.
29. Griswold, *Great Anatolian Rebellion*, pp. 110-156.
30. Griswold, *Great Anatolian Rebellion*, pp. 128-132.
31. Ülker, „Emergence of Izmir".
32. Arakel of Tabriz, *Book of History*, p. 95.
33. Griswold, *Great Anatolian Rebellion*, pp. 132-153.
34. Griswold, *Great Anatolian Rebellion*, pp. 168-197.
35. Arakel of Tabriz, *Book of History*, p. 95.
36. Hathaway, *Politics of Households*, pp. 32-37.
37. Hathaway, *Politics of Households*, pp. 9-15.
38. Peirce, *Imperial Harem*, pp. 102-103.
39. Şentürk, *Osmanlı Şiiri Antolojsi*, pp. 387-392. Îi mulţumesc lui Gottfried Hagen pentru această sursă.
40. Tezcan, „Searching for Osman", pp. 93-98.
41. Există două studii recente, Tezcan, „Searching for Osman", şi Piterberg, *Ottoman Tragedy*. Vezi şi Tezcan, „1622 Military Rebellion".
42. White, *Climate of Rebellion*, pp. 123-124.
43. Piterberg, *Ottoman Tragedy*, pp. 93-98.
44. White, *Climate of Rebellion*, pp. 190-198.
45. Citat în Piterberg, *Ottoman Tragedy*, p. 27.
46. Această interpretare a fost influenţată de Tezcan, „Law in China".
47. Kunt, „Ethnic-Regional (*Cins*) Solidarity".
48. Finkel, *Osman's Dream*, pp. 202-208.
49. Murphey (ed.), *Kanûn-nâme-i Sultânî*, p. 5.
50. Howard, „Ottoman Timar System", pp. 207-227.
51. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, vol. I; incidentul apare în Hammer (trad.), *Narrative of Travels*, pp. 132-136.
52. Hammer (trad.), *Narrative of Travels*, p. 129.
53. Atât *Codul de practici*, cât şi *Legile dinastiei otomane* au fost publicate în *Kavanin Risalesi*, pp. 119-140, respectiv 1-81.

54. Howard, „Genre and Myth", în Aksan, Goffman (eds.), *Early Modern Ottomans*, pp. 137-166.
55. Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre*, pp. 15-32, respectiv 5-11.
56. Kurz, *Ways to Heaven*, pp. 66, 76.
57. Peçevi, *Tarih-i Peçevi*, vol. I, pp. 364-367.
58. Rycaut, *Present State of the Ottoman Empire*, p. 130.
59. Katib Çelebi relatează povestea în *Fezleke*, vol. II, 155.
60. Katib Çelebi, *Fezleke*, vol. II, pp. 154-155.
61. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, p. 159.
62. Coran 4:58; Katib Çelebi, *Fezleke*, vol. 2, p. 155.
63. Katib Çelebi, *Balance of Truth*.
64. Katib Çelebi, *Fezleke*, vol. 2, pp. 154-155.
65. Hagen, *Ein osmanischer Geograph*, p. 23.
66. Zilfi, *Politics of Piety*, p. 163.
67. Hagen, *Ein osmanischer Geograph*, p. 23.
68. Hagen, „Afterword", pp. 215-256, în Dankoff, *An Ottoman Mentality*.
69. Hanna, *Making Big Money*.
70. Hanna, *Making Big Money*, pp. 93, 109-112.
71. Hanna, *Making Big Money*, pp. 53-59.
72. Pamuk, *Monetary History*, pp. 95-97.
73. Hanna, *Making Big Money*, pp. 43-65.
74. Vezi cercetările inovatoare ale lui Ronald Jennings, publicate în mai multe articole ample: „Loans and Credit", „Women" şi „Zimmis".
75. Andreasyan (ed.), *Polonyalı Simeon'un Seyahatnâmesi*.
76. Jennings, „Loans and Credit", pp. 200-201, şi „Women", p. 105.
77. Jennings, „Women", pp. 109, 106.
78. Jennings, „Loans and Credit", include numeroase exemple, pp. 204-209.
79. Jennings, „Women", p. 103.
80. Hanna, *In Praise of Books*, p. 123.
81. Pentru exemple, vezi El-Nahal, *Judicial Administration*, pp. 57-64.
82. *82 Numaralı Mühimme Defteri*, vol. 343.
83. Feldman, *Music of the Ottoman Court*, pp. 30, 55-64.
84. Terzioğlu, „Man in the Image of God".
85. Hanna, *In Praise of Books*, pp. 121-123, 114-115.
86. Stewart-Robinson, „Ottoman Biographies of Poets".
87. Andrews, „Tezkire-i Şu'ara", p. 19.
88. Citat de Schmidt, „Historian as Biographer", în *The Joys of Philology*, vol. I, pp. 147-148.
89. Darling, „Ottoman Turkish".
90. Buzov, „World of Ottoman Miscellany Mecmuas".
91. Kazancıgil, *Osmanlılarda Bilim*, pp. 195, 198-199.
92. Kazancıgil, *Osmanlılarda Bilim*, pp. 195-196.

CENTRAL EUROPEAN UNIVERSITY LIBRARY

93. Erünsal, *Osmanlılarda Sahaflık*, pp. 139-141.
94. Erünsal, *Osmanlılarda Sahaflık*, pp. 75-79, 93-99.
95. El-Rouayheb, „Opening the Gates".
96. Shefer-Mossensohn, *Ottoman Medicine*, pp. 48-49.
97. Ben-Zaken, *Cross-Cultural Scientific Exchanges*, p. 108 şi *passim*.
98. Erünsal, *Osmanlılarda Sahaflık*, pp. 99-102. Pentru interesul faţă de artefacte, vezi observaţiile lui John Covel în Covel, *Early Voyages and Travels in the Levant*, pp. 279-280.
99. Ben-Zaken, *Cross-Cultural Scientific Exchanges*, pp. 139-162.
100. Hagen, *Ein osmanischer Geograph*.
101. Hagen, *Ein osmanischer Geograph*, p. 42.
102. Hagen, *Ein osmanischer Geograph*, p. 36.
103. Birnbaum, „Questing Mind".
104. Katib Çelebi, *Balance of Truth*.
105. Sintagma îi aparţine lui Hagen, *Ein osmanischer Geograph*.
106. Prelegere publică a lui John Curry la American Research Institute din Turcia, 27 mai 2012.
107. Sariyannis, „«Mob», «Scamps» and Rebels".
108. Andreasyan, „Celâlilerden Kaçan", p. 46.
109. Finkel, *Osman's Dream*, p. 211, citat din Grigor din Kemah.
110. Citat de Sariyannis, „«Mob», «Scamps» and Rebels", p. 7.
111. Pentru climă şi stres, vezi Fagan, *The Little Ice Age*, pp. 102-103.
112. Pentru Osman, vezi Dağlı, „Bir Haber Şâyi' Olduki". Pentru teroare, vezi Peçevi, *Tarih-i Peçevi*, vol. 2, pp. 460-461.
113. Hattox, *Coffee and Coffeehouses*.
114. Hanna, *In Praise of Books*, pp. 65-68.
115. Grehan, „Smoking".
116. Al-Aqhisarī, *Against Smoking*.
117. Dankoff, Kim (trad.), *An Ottoman Traveler*, pp. 179-180.
118. Blount, *Voyage*, pp. 3-4.
119. Blount, *Voyage*, p. 3.
120. Goodrich, *The Ottoman Turks*.
121. Goffman, *Ottoman Empire*, pp. 169-188.
122. Skilliter, *William Harborne*.
123. Bulut, *Ottoman-Dutch Economic Relations*.
124. Runciman, *Great Church in Captivity*, pp. 259-288.
125. Peirce, *Imperial Harem*, pp. 102-106.
126. Peirce, *Imperial Harem*, pp. 241-255.
127. Greene, *Shared World*, pp. 13-18, 56-62.
128. Setton, *Venice*, pp. 104-137.
129. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, p. 160.

130. Kunt, „Köprülü Years", pp. 34-49.
131. Kunt, „Köprülü Years", pp. 58-60.
132. Terzioğlu, „Sufi and Dissident", p. 205.
133. Kunt, „Köprülü Years", p. 76.
134. Kunt, „Köprülü Years", p. 81.
135. Ostapchuk, „Cossack Ukraine: In and Out of Ottoman Orbit", în Kármán, Kunčević (eds.), *The European Tributary States*, pp. 123-152.
136. Kunt, „Köprülü Years", pp. 94-115.
137. Citat în Kunt, „Köprülü Years", p. 106.
138. Abou-El-Haj, „Ottoman Vezir and Paşa Households", pp. 443-444.
139. Terzioğlu, „Sufi and Dissident", p. 206.
140. Feldman, *Music of the Ottoman Court*, pp. 60-63.
141. Covel, *Early Voyages and Travels in the Levant*, p. 269.
142. Terzioğlu, „Sufi and Dissident", p. 261.
143. Baer, *Honored by the Glory of Islam*, pp. 170-171.
144. Greene, *Shared World*, pp. 38-44.
145. Baer, *Honored by the Glory of Islam*, pp. 160-161, 173-178.
146. Minkov, *Conversion to Islam*, pp. 123-124, 140, 163.
147. Covel, *Early Voyages and Travels in the Levant*, p. 273.
148. Greene, *Shared World*, pp. 22-35.
149. Greene, *Shared World*, pp. 178-186.
150. Scholem, *Sabbatai Sevi*.
151. Scholem era de părere că acesta suferea de tulburare bipolară, *Sabbatai Sevi*, pp. 125-138.
152. Scholem, *Sabbatai Sevi*. pp. 262-263.
153. Scholem, *Sabbatai Sevi*, pp. 389-417.
154. Îi mulţumesc lui Daniel Goffman pentru această observaţie.
155. Scholem, *Sabbatai Sevi*, pp. 445-446.
156. Scholem, *Sabbatai Sevi*, p. 629.
157. Scholem, *Sabbatai Sevi*, pp. 603-657.
158. Scholem, *Sabbatai Sevi*, pp. 668-686.
159. Baer, *Honored by the Glory of Islam*, p. 213.
160. Barker, *Double Eagle*, pp. 273-279.
161. Baer, *Honored by the Glory of Islam*, pp. 231-233.
162. Abou-El-Haj, *1703 Rebellion*, pp. 44-47.
163. Ostapchuk, „Cossack Ukraine", pp. 139-147.
164. Terzioğlu, „Sufi and Dissident", pp. 141-189.
165. Terzioğlu, „Sufi and Dissident", pp. 443-444.

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

5 Global şi local, 1688-1785

La începutul secolului al XII-lea după calendarul islamic, familia imperială şi întreaga societate erau tulburate de înfrângerea suferită în Europa Centrală şi reflectau la situaţia imperiului. Două perspective s-au ciocnit pe parcursul domniilor relativ scurte ale lui Süleyman al II-lea şi Ahmed al II-lea, atingând punctul culminant în timpul domniei lui Mustafa al II-lea. Potrivit uneia dintre viziuni, Imperiul Otoman aparţinea Casei Islamului (*dar al-Islam*), a cărei civilizaţie măreaţă era contrapusă necredinţei într-un conflict ireconciliabil cu Casa Războiului (*dar al-harb*). Cealaltă perspectivă considera însă că asemenea distincţii sunt greu de identificat în lumea reală. Finanţele internaţionale traversau graniţele, purtate pe corăbii şi aflate în mâinile unei bresle internaţionale a negustorilor, la fel ca ideile, molimele şi multe altele. Nicio frontieră nu era de netrecut. Nu era vorba doar despre evoluţiile globale care se reflectau în plan local; mai mult decât atât, dimensiunea globală era deja prezentă la nivel local. Fiecare situaţie minoră reprezenta manifestarea unei realităţi generale.

Caseta 5.1. Sultani otomani din secolul al XII-lea după calendarul islamic

Süleyman al II-lea 1687-1691
Ahmed al II-lea 1691-1695
Mustafa al II-lea 1695-1703
Ahmed al III-lea 1703-1730
Mahmud I 1730-1754
Osman al III-lea 1754-1757
Mustafa al III-lea 1757-1774
Abdul-Hamid I 1774-1789

Înfrângerea și biruința

Ca exponent al primei perspective îl putem distinge cu ușurință pe sultanul Mustafa al II-lea, care și-a proclamat țelul de a lupta împotriva necredincioșilor. Afișând o atitudine similară cu a lui Mehmed al IV-lea, acesta avea să reafirme inițiativa sultanului în viața socială otomană, împotrivindu-se actelor necuviincioase sau imorale. La fel ca până atunci, asta depindea de dubla spirală a gloriei militare și a pietății legaliste, într-o caricaturizare a kanunului și a *șeriat*-ului. Și, tot ca până atunci, ele se întemeiau pe biruința militară. Nu că pietatea militaristă ar fi fost un atribut exclusiv al otomanilor. Luptând pe patru fronturi, ei au înfruntat o coaliție numită „Liga sfântă"[1]. Emisarii Habsburgilor de la curtea din Sankt-Petersburg îi îndemnau pe ortodocși: „Luptați pentru Crucea lui Hristos! [...] Ocupați Constantinopolul, unde patriarhul vostru este nevoit să fie oaspete. [...] Recuceriți locul Bisericii voastre, unde domnesc acum idolii"[2].

Mustafa al II-lea s-a opus păcii și și-a condus armatele la război, înflăcărat de descoperirea sabiei lui David și copleșit de mândrie în urma unei profeții triumfale enunțate de un creștin convertit[3]. A urmat dezastrul. În absența sultanului, cetatea Azak (Azov) a fost cucerită de Petru cel Mare în 1696; în prezența sa, Eugeniu de Savoia i-a surprins pe turci când treceau râul Tisa, la Zenta, în septembrie 1697, și i-a învins zdrobitor în luptă. Trupele habsburgice au decimat Voivodina, au făcut raiduri până în inima Bosniei și au jefuit Sarajevo.

Controversa Karlowitz

Tratatul de la Karlowitz, încheiat pe 26 ianuarie 1699, a pus capăt războiului, fiind însoțit de un acord bilateral separat cu Rusia[4]. Habsburgilor le erau recunoscute toate teritoriile cucerite de la otomani din bazinul carpatic și Transilvania, cu excepția Timișoarei. Polonia obținea Podolia și cetatea Camenița. Veneția primea Moreea și i se recunoștea stăpânirea asupra unor părți din coasta Dalmației. Rusia păstra Azovul. Cu toate că trimișii otomani Rami Mehmed, șeful de cancelarie, și Alexandru Iskerletzade (numit și Mavrocordat), mare dragoman al Porții, un grec creștin-ortodox din aristocrația fanariotă a Istanbulului, au negociat abil, forțând evacuarea Habsburgilor din Timișoara și

retragerea polonezilor din Moldova, asemenea consolări au atenuat prea puţin impactul dezastrului militar.

După Karlowitz, toate straturile societăţii otomane au fost cuprinse de sentimentul înfrângerii. Pentru Mustafa al II-lea, ca promotor al perspectivei Casei Islamului asupra imperiului, cu contururile sale culturale şi claritatea sa morală, Karlowitz a însemant prăbuşirea. Naima, cronicarul oficial al Porţii otomane, a descris controversa referitoare la un conducător musulman care cedează teritorii[5]. Se mai întâmplase în trecut, dar aceasta era o pierdere definitivă, fără speranţa vreunei recuperări, cu hotare fixe pe care sultanul se angajase să le respecte printr-un acord de pace instituţionalizat. În opinia celor care îmbrăţişau dihotomia Casa Islamului/Casa Războiului, acest lucru era inadmisibil. Totodată, tătarii şi alte grupuri seminomade, pentru care incursiunile în scopul jafului reprezentau un mod de viaţă, au văzut în acordul de la Karlowitz o justificare oferită cârmuirii pentru a institui măsuri represive împotriva acţiunilor lor, pentru a-i impozita şi a li se monitoriza mai bine devianţele teologice. În replică, apărătorii tratatului citau precedente istorice consacrate, inclusiv pacea încheiată cu cruciaţii de după căderea Ierusalimului şi pacea Profetului Mahomed cu bătrânii conducători păgâni din Mecca.

Membrii aristocraţiei financiare, religioase şi militare din Istanbul susţineau tratatul. Aceştia preferau atmosfera de reconciliere fiscală şi socială simbolizată de arendarea impozitelor. Mai aveau însă şi alte motive pentru care doreau îndepărtarea lui Mustafa al II-lea, astfel încât aceştia au orchestrat răscoala care l-a înlăturat în 1703. Unităţile de armurieri, cărora li se poruncise să plece în Georgia, s-au răsculat la Istanbul. Li s-au alăturat ienicerii şi s-a format rapid o coaliţie care a cuprins şi alte divizii ale armatei permanente, multe ulemale, familiile paşalelor şi vizirilor de seamă şi numeroşi negustori şi meşteşugari din Istanbul[6]. Cele două revendicări publice ale acestora erau înlăturarea marelui muftiu Feyzullah Efendi şi întoarcerea sultanului şi a curţii sale la Istanbul. Avându-şi reşedinţa la Edirne, sultanul, Feyzullah şi apropiaţii lor deterioraseră situaţia financiară a negustorilor, meşteşugarilor, muncitorilor şi furnizorilor de servicii din Istanbul, iar Feyzullah, ginerele muftiului kadızadeli al curţii, Vani, îşi construise propria dinastie. Pentru funcţia de mare vizir, rebelii recomandau un candidat din familia Koprülü care fusese unul dintre artizanii păcii de la Karlowitz. Aşadar, lovitura de stat din 1703 a reprezentat victoria cercurilor financiare ale capitalei şi a viziunii lor asupra imperiului.

Principatele dunărene

Manevrele ulterioare ale armatei otomane au născut oarecare speranţe. După ce a pierdut Azovul, Istanbulul a urmărit îndeaproape transformarea cnezatului Moscovei în Imperiul Rus sub Petru cel Mare. Regele Carol al XII-lea al Suediei a acceptat azilul otomanilor după ce a fost înfrânt de Petru, iar în 1711, împreună cu trupele otomane şi tătarii din Crimeea, a întreprins un atac coordonat. Obiectivele erau recuperarea fortificaţiilor de la graniţa otomană, de la Marea Neagră până la Belgrad, şi reafirmarea rolului otoman, deteriorat, în Moldova şi Ţara Românească (numite îndeobşte acum „Principatele dunărene")[7]. O armată otomană imensă a traversat Dunărea, a înconjurat armata lui Petru lângă Prut şi a obţinut o victorie uluitoare. Prin acordul de pace care a urmat, otomanii au recâştigat Azovul şi i-au alungat pe ruşi de la Marea Neagră. În Moldova şi Ţara Românească, domnitorii români care îl sprijiniseră pe Petru au fost înlocuiţi cu guvernatori aleşi de otomani dintre aristocraţii greci fanarioţi din Istanbul.

După campania încununată cu succes de la Prut, armatele otomane au atacat Veneţia, recuperând uşor Moreea cu sprijinul locuitorilor ortodocşi care avuseseră de suferit sub stăpânirea veneţienilor romano-catolici. Patriarhul de la Constantinopol a ameninţat cu excomunicarea pe oricine ar fi sărit în ajutorul Veneţiei. Totuşi, după ce trupele habsburgice conduse de Eugeniu de Savoia au obţinut o victorie asupra turcilor la Petrovaradin, Timişoara şi vestul Ţării Româneşti au fost pierdute. Prinţul Eugeniu a asediat Belgradul, a respins întăririle otomane şi a cucerit oraşul. Prin Tratatele de pace de la Passarowitz (1718), otomanii au pierdut întreg bazinul carpatic[8].

Reforma fiscală

În pofida înfrângerii, cârmuirea otomană a adoptat o serie de reforme fiscale care au adus o lungă perioadă de prosperitate în societatea otomană, Istanbulul rămânând centrul politic, financiar şi cultural necontestat.

Reformele au fost implementate gradual, pe parcursul câtorva decenii. Încă de pe vremea războiului cu Creta, necesităţile armatei au scos la iveală limitele sistemului *iltizam* de împrumut pe termen scurt, prin arendarea impozitelor pe o perioadă de trei ani. Noul cod de legi din 1673, care viza deţinerea, moştenirea

şi impozitarea terenurilor, adăugase la decretele sultanilor şi consultaţiile juridice (fetva) ale unor mari jurişti precum Celalzade (m. 1567), Ebussuud (m. 1574), Yahya (m. 1644) sau Mehmed Baha'i (m. 1654), pentru a redefini termenii canonici în noile vremuri[9]. Este de remarcat că toţi aceştia erau jurişti otomani din ultimii 150 de ani, iar nu teologi arabi din Evul Mediu. Pentru a elimina decalajul ce se forma între sistemul de calendar selenar şi cel solar, cârmuirea otomană a introdus în 1677 un calendar financiar lunaro-solar[10]. Iar climatul comercial favorabil – de exemplu, pe piaţa imobiliară urbană – determinase autorităţile otomane să reflecteze la potenţialul suplimentar al capitalului naţional[11].

La jumătatea războiului din 1683-1699, încheiat la Karlowitz, vistieria a anunţat o licitaţie care avea drept obiect concesionarea viageră a anumitor venituri ale imperiului. Era un pas îndrăzneţ. Un asemenea sistem de arendare pe viaţă a dărilor, numit *malikane*, nu avea precedent în jurisprudenţa islamică tradiţională. Cu toate acestea, s-a dovedit a fi o soluţie durabilă pentru nevoile statului în materie de credite pe termen lung[12]. Reforma fiscală, cuprinsă în codificarea juridică din 1673 şi implementată acum cu sprijinul noilor instrumente financiare, i-a încurajat pe potenţialii investitori. Nu doar statul, ci şi aceştia aveau să beneficieze de pe urma analizelor pertinente. S-au făcut noi recensăminte în provincii. Populaţia nemusulmană, obligată să plătească *cizye*, a fost trecută în registre în speranţa că astfel se vor elimina o serie de inadvertenţe legate de aplicarea acestui impozit canonic[13]. De asemenea, pentru plata lefurilor, cârmuirea a trecut la calendarul bazat pe anul solar (primăvară-primăvară), în vreme ce calcularea veniturilor şi cheltuielilor se făceau în continuare după anul lunar[14].

Licitaţiile organizate de autorităţile centrale aveau loc anual în Istanbul şi Edirne, fiind deschise bărbaţilor musulmani. Cel care oferea cel mai mult primea o autorizaţie în schimbul unui avans substanţial şi al profiturilor prefigurate pentru următorii câţiva ani. Documentul îi acorda dreptul exclusiv de a colecta impozite, cu condiţia să achite anumite plăţi anuale către vistierie. Contractele puteau fi apoi subarendate, împărţite în acţiuni şi comercializate în mediul privat. Deşi nu aveau dreptul de a participa la licitaţii, nemusulmanii erau indispensabili pentru funcţionarea întregului sistem, deoarece puţini investitori aveau resursele necesare pentru a intra pe piaţa licitaţiilor fără împrumuturi de la bancherii locali (numiţi zarafi), dintre care majoritatea erau nemusulmani. Zarafii împrumutau sumele pentru aconturile contractelor şi îndeplineau rolurile de contabili şi de agenţi pe piaţa acţiunilor sau a altor instrumente financiare

bazate pe acestea. Legăturile familiilor de evrei otomani şi de creştini greci şi armeni cu casele bancare din Europa Centrală au garantat racordarea sistemului otoman la mediul financiar al subcontinentului european[15].

Arendarea viageră a impozitelor a modificat puterea autorităţilor centrale, fără să însemne însă pierderea totală a acesteia. Între contractanţi şi autorităţile centrale s-au creat legături importante prin intermediul autorizaţiilor şi fiecare parte avea mijloacele necesare pentru a-şi proteja prerogativele[16]. Dreptul exclusiv de colectare a impozitelor îi apăra pe contractanţi de intervenţia autorităţilor locale, ce reprezentase un impediment notabil în vechiul sistem. Moştenitorii lor puteau intra în posesia contractului plătind din nou avansul iniţial. Autorităţile centrale au perfecţionat sistemul prin reglementări menite să tempereze abuzurile şi să gestioneze evoluţiile neprevăzute[17]. Administraţia putea interveni şi chiar o făcea – de exemplu, pentru a le cere plăţi suplimentare contractorilor când descopereau că aceştia subevaluaseră contractele, pentru a schimba regulile sau chiar pentru a anula contractele cu totul şi a relua licitaţia. Acest lucru s-a întâmplat, de exemplu, în timpul războiului din 1715-1718. O taxă de moştenire a fost impusă când noul sultan a urcat pe tron. Divizarea excesivă a acţiunilor a fost interzisă, pentru ca autorităţile să poată limita numărul agenţilor cu care interacţionau, iar bancherii ce desfăşurau aceste afaceri au fost certificaţi oficial. Pentru a primi un contract, câştigătorul licitaţiei trebuia să aibă susţinerea unuia dintre garanţii aprobaţi de stat.

Profitul investitorului era substanţial, în ciuda nivelului de intervenţie a statului. Proiectat iniţial pentru veniturile din agricultură, procesul *malikane* a fost extins pentru a acoperi o gamă largă de impozite şi venituri din taxe vamale, printre care cotizaţiile pieţelor şi ale breslelor, acizele, chiriile pentru spaţii şi impozitele achitate de triburile şi satele de pe cuprinsul imperiului. Pe măsură ce procesul s-a dezvoltat, „firmele"[18] de familie au format majoritatea investitorilor. Ele au folosit noile instrumente pentru a-şi diversifica investiţiile, care puteau include şi afaceri imobiliare urbane sau *vakıf*-uri. Mulţi deţineau părţi din mai multe contracte de colectare exclusivă din diferite regiuni, împărţite între rude şi clienţi. Creditele larg accesibile, inclusiv împrumuturile cu rambursare în rate[19], lubrifiau sistemul, cu validarea explicită a noii legislaţii islamice. Scrisori de credit, garantate de vistieria centrală, circulau în întregul imperiu şi în mediul internaţional prin intermediul negustorilor francezi şi italieni. Capacitatea vistieriei de a susţine sistemul a fost întărită prin noua monedă de argint otomană, piastrul, prima monedă autohtonă eficientă de la dispariţia asprului. A fost emisă, de asemenea, o nouă monedă de aur[20]. În fapt, capitalul

de împrumut al multor zarafi armeni provenea din investiţiile lor în industriile aurului şi argintului din provincia Karaman. Principalii agenţi de schimb valutar de la vămile din Istanbul, Izmir, Salonic, Alep şi Cairo erau cu toţii armeni, la fel şi şeful monetăriei din Istanbul[21].

Reţelele provinciale

Licitaţiile pentru contractele de arendare a impozitelor din Istanbul şi Edirne erau dominate de firmele familiilor bogate din Istanbul. Vizirii, ofiţerii, slujbaşii de la palat, dregătorii cu funcţii înalte în administraţie, subordonaţii acestora şi reţelele lor clientelare extinse obţineau cea mai mare parte a câştigurilor. Chiar şi într-un oraş atât de îndepărtat precum Alepul, mai mult de trei sferturi din fondurile investite în contractarea arendării impozitelor erau deţinute de funcţionari legaţi într-un fel sau altul de Istanbul[22].

Această situaţie a generat un palier adiţional al concurenţei şi puternice resentimente în provincii. Pe măsură ce vistieria imperială îşi extindea personalul salariat la nivel provincial, numirile care promiteau chiar şi cea mai măruntă leafă de la stat se aflau la mare căutare şi erau apărate cu străşnicie. Acestea însemnau relaţii şi şanse sporite de a câştiga contracte[23]. Decretul iniţial care prevedea introducerea procesului *malikane* critica abuzurile săvârşite în vechiul sistem, acuzându-i pe colectorii şi agenţii provinciali că se foloseau de *iltizam*-urile pe termen limitat pentru a-şi maximiza profiturile pe termen scurt în dauna rezidenţilor. Dar, deşi noul sistem îşi propunea să contracareze puterea elitelor provinciale, autorităţile centrale nu au avut intenţia de a le elimina complet din proces. Astfel, sistemul atrăgea întreprinzători locali prin faptul că îi lăsa să controleze veniturile locale, care oricum nu aduceau prea mult profit şi erau mai greu de colectat de cineva din afară. Aceste tipuri de venituri erau concesionate în cadrul unor licitaţii organizate în centrele provinciale[24], cu ample diferenţe regionale referitoare la tipurile şi numărul veniturilor ce urmau să fie transformate în contracte de colectare viagere. De asemenea, investitorii locali erau chemaţi să le ofere seminţe, credite şi alte servicii sătenilor. În anumite regiuni, precum Karaman şi Rum, văile Tigrului şi Eufratului şi Siria, noul sistem a încurajat înflorirea comerţului. Comparativ, nivelul investiţiilor rurale a rămas scăzut, chiar şi în locuri precum Bursa[25], iar în Europa, între Marea Neagră şi Marea Adriatică, mai puţin de un sfert dintre contractele de tip *iltizam* au fost transformate în contracte pe viaţă[26]. Printre actorii din

provincii se numărau ieniceri, negustori din bazare şi meşteşugari, precum şi membrii familiilor acestora, inclusiv neveste, concubine, fii, fiice şi robi, preoţi creştini şi rabini, ulemale, maeştri sufiţi şi discipoli, nobili sayyid (descendenţii Profetului) şi chiar negustori străini[27].

„Capitulaţiile" sau scutirile financiare restrânse şi extrateritorialitatea deţinute de comunităţile speciale ale unor negustori străini au devenit avantaje semnificative în aceste circumstanţe. Prea puţin importante atunci când le-au fost acordate, cu un secol sau mai mult în urmă, unui mic grup de negustori englezi şi francezi, acestea au fost extinse în timp la clienţii, agenţii şi mandatarii otomani ai străinilor. În oraşe precum Alep şi Izmir, unde comunităţile străine erau acum mai mari şi mai puternice din punct de vedere financiar – în special societăţile pe acţiuni –, aceste privilegii au făcut ca un segment tot mai extins al activităţii comerciale să rămână în afara influenţei otomane. Autorităţile otomane s-au arătat îngrijorate şi au lansat o serie de investigaţii pentru a verifica dacă supuşii otomani care pretindeau respectivele avantaje erau de fapt angajaţi şi clienţi ai unor negustori străini. Chiar dacă erau, cele mai de vază familii creştine şi evreieşti aveau grijă totodată să formeze alianţe cu familiile de negustori musulmani, ale căror legături cu procesul de contractare a arendării impozitelor din Istanbul erau foarte valoroase[28].

Tulburările dinastice

Reformele financiare i-au permis imperiului să beneficieze de pe urma unei mai bune integrări în sistemul comercial mondial emergent, dar l-au lăsat totodată vulnerabil în faţa tulburărilor globale. Contabilitatea otomană arată că reformele au produs un excedent bugetar şi o stabilitate extraordinară vreme de 12 ani, în timpul Divanului condus de marele vizir Nevşehirli Damad Ibrahim Paşa. În funcţie de modul în care privim lucrurile, a fost o perioadă deosebit de înfloritoare pentru arte sau una dominată de frivolitate şi de mari discrepanţe economice[29], simbolizată de pasiunea oamenilor pentru lalele şi de magnificul palat Sadabad al lui Ibrahim Paşa din Cornul de Aur. Sfârşitul epocii a fost marcat de răzvrătirile care au dus la execuţia lui Ibrahim Paşa şi la abdicarea sultanului Ahmed al III-lea în 1730. Aceste evenimente au fost strâns legate de schimbările dramatice petrecute dincolo de graniţele otomane, resimţite în toată lumea pentru foarte mult timp.

Prăbuşirea dinastiilor mogulilor şi Safavizilor

În deceniul care a precedat abdicarea lui Ahmed al III-lea, crizele politice au cuprins statele vecine Persia şi India şi au răsturnat ambele dinastii conducătoare, a Safavizilor, respectiv a Marilor Moguli. Legendarele familii turcice musulmane, stăpâne peste imperii extrem de bogate, s-au prăbuşit subit şi aproape simultan. Criza dinastiei Safavide a început în 1709, când afganii din tribul Ghilzay au cucerit Kandaharul. Afganii au învins armata safavidă într-o serie de bătălii, culminând cu invadarea Persiei şi capturarea Isfahanului, după un asediu îndelungat, în 1722. Şahul safavid a fost detronat şi cei mai mulţi membri ai familiei sale au fost masacraţi. În India Marilor Moguli, bătrânul padişah Aurangzeb a murit în 1722. Acesta era atât de înaintat în vârstă, încât fiul şi succesorul său, şahul Bahadur, avea deja 65 de ani şi a stat pe tron doar cinci ani înainte de a muri şi el. Două războaie pentru succesiune într-un interval atât de scurt au paralizat puterea centrală a mogulilor.

Dezintegrarea autorităţii Safavizilor i-a alarmat pe vecinii acestora. Petru cel Mare a trimis o armată uriaşă pe ţărmul de vest al Mării Caspice în iulie 1722, în timp ce asediul afganilor asupra Isfahanului se afla în plină desfăşurare. Debarcarea ruşilor a avut loc cu sprijinul localnicilor georgieni şi armeni, însă ţarul a trebuit să se retragă din cauza ameninţării militare otomane, la care se adăugau căldura extremă şi bolile care au răpus o treime din oastea rusă. Otomanii s-au trezit în situaţia bizară de a susţine restauraţia Safavizilor şiiţi în defavoarea tradiţionaliştilor Ghilzay sunniţi. Deşi numeroşi otomani preferau menţinerea păcii cu Persia în beneficiul comerţului, iar liderul afganilor se bucura de un respect considerabil în rândul multor musulmani otomani, alţii au considerat perspectiva de a controla Caucazul prea tentantă pentru a o irosi. Propunerile de pace ale afganilor au fost refuzate la Istanbul cu justificări teologice strâmbe şi, după o înţelegere secretă cu Rusia, armata otomană şi-a început invazia în următorul an. Aceasta a ocupat zone întinse din Caucaz şi a adus un val uriaş de robi georgieni, cerchezi şi abhazi în serviciul militar otoman. Petru cel Mare a murit la puţin timp după aceea.

Trupele otomane au pătruns mai adânc ca niciodată pe teritoriul Persiei. Deşi au fost în cele din urmă învinse la Khorramabad, pe drumul care traversează Podişul Iranului spre Isfahan, cuceririle lor din Caucaz au fost confirmate în schimbul recunoaşterii stăpânirii afgane. Cu toate acestea, tulburările politice au continuat în Persia. Promiţând o restauraţie a dinastiei Safavide, căpetenia

Ilustrația 5.1. Prosperitate și frumusețe naturală. Acest detaliu de frescă înfățișează peisajul rural și domeniile de lângă Edirne. Fresca se află pe suprafața interioară a cupolei unui mic pavilion de pe un pod peste râul Tundja. Artist necunoscut

turkmenă Nadir Han i-a învins pe afgani și și-a extins treptat autoritatea. În 1730, Nadir s-a îndreptat spre nord, a recuperat majoritatea teritoriilor cucerite recent de otomani în Caucaz și a ocupat Tabrizul[30]. Veștile acestea, care au ajuns la Istanbul în iulie, pe când armata otomană era încartiruită la Üsküdar și se pregătea să pornească în marș spre Persia, au aprins scânteia unei răscoale care a dus la răsturnarea lui Ahmed al III-lea.

Între timp, India a fost cuprinsă de haos politic, în condițiile în care candidații la tron ai diverselor facțiuni dinastice s-au aruncat în lupta pentru putere. Fiul lui Aurangzeb, Bahadur Șah, și trei dintre nepoții săi s-au perindat pe tron pentru perioade scurte în cei 12 ani de după moartea lui Aurangzeb. Sub această presiune extremă, Imperiul Mogul s-a destrămat și o suită de state regionale succesoare s-au desprins sub conducerea dinastiilor nobiliare hinduse și musulmane din diferite părți ale subcontinentului. Împăratul Muhammad Șah (1720-1748) a condus ceea ce mai rămăsese din statul mogul din jurul orașului Delhi, fiind

dominat complet de pretinsul său vasal, Nizam de Hyderabad, din Deccan[31]. Sultanatul mogul era atât de lipsit de apărare, încât Nadir, în 1739, purtând acum înaltul titlu de şah, a traversat munţii Hindukush şi a cucerit Delhi.

Revolta lui Patrona Halil

Tulburările din Istanbul au fost provocate de vestea că oraşul Tabriz a căzut în mâinile lui Nadir, punând campania otomană sub semnul îndoielii. În bazarul acoperit a început o demonstraţie. Principalul instigator a fost un albanez pe nume Patrona Halil, un infractor mărunt care îşi inaugurase cariera plină de peripeţii şi îşi căpătase renumele cu 15 ani mai devreme, într-o revoltă eşuată pe o corabie numită *Patrona*. Gândindu-se că s-ar putea dovedi a fi de folos, marele amiral i-a cruţat viaţa şi l-a făcut ienicer. Ulterior a fost implicat într-o revoltă din garnizoana Vidinului. Apoi s-a pierdut în marea de pungaşi de pe străzile Istanbulului, petrecându-şi vremea prin taverne în compania altor bandiţi albanezi. A omorât un om în timpul unei încăierări într-o cârciumă şi, din nou, a fost salvat de la moarte de marele amiral, ajungând să lucreze pentru bacşişuri la băile lui Baiazid. Cum demonstraţia de la bazar căpăta amploare, rebelilor li s-au adăugat şi o serie de breslaşi şi muncitori, greci, armeni şi musulmani deopotrivă. Cum tocmai plătiseră taxa ad-hoc de război, erau indignaţi de perspectiva anulării campaniei militare, singura lor şansă de a-şi recupera investiţia obligatorie. Rebelii au pătruns în închisori şi i-au eliberat pe deţinuţi. Veteranii întorşi de pe front li s-au alăturat şi ei.

Sultanul Ahmed al III-lea a cedat şi i-a lăsat pe mâna mulţimii pe marele muftiu, pe marele amiral şi pe vechiul său slujitor, marele vizir Ibrahim Paşa. În afara acestora, pierderile de vieţi omeneşti din timpul rebeliunii au fost limitate. Liderii revoltei au părut mult mai interesaţi de numirile în funcţii înalte. Patrona Halil, erijat în mare amiral, a mers călare înaintea noului sultan (Mahmud I) la parada de încoronare a acestuia, îmbrăcat în hainele sale de zi cu zi şi desculţ. Mulţi dintre prietenii şi protejaţii lui s-au înrolat în trupele de ieniceri sau în alte unităţi, acestea reprezentând garanţia unor lefuri de la stat pe termen lung. Dar s-a instalat stagnarea comercială, astfel încât revolta a continuat cu intermitenţe în următorii doi ani[32]. În cele din urmă, armata s-a săturat de pretenţiile rebelilor. Noul sultan i-a ademenit pe liderii revoltei cu o cină în onoarea lor, la care au fost capturaţi şi executaţi. Albanezii, care aveau o reputaţie proastă printre muncitorii de diverse etnii din Istanbul încă

de pe vremea lui Evliya Çelebi, au început să fie supravegheaţi şi mai strict. Administratorii băilor publice au fost obligaţi să-şi înregistreze toţi angajaţii, iar pe albanezi să-i noteze cu cerneală roşie[33].

Idealul dinastic

Având în vedere ce se întâmplase în Persia şi India, este remarcabil că în decursul evenimentelor supravieţuirea stăpânirii otomane nu a fost pusă niciodată la îndoială. În pofida nemulţumirilor negustorilor din bazar şi a resentimentelor sociale prevalente în rândurile muncitorilor de toate etniile şi confesiunile, cumva articulate de neconvingătorul Patrona Halil, nimeni nu s-a gândit vreodată serios să-i înlocuiască pe otomani cu alţi conducători. O posibilă explicaţie a fost existenţa câtorva candidaţi maturi la succesiune, care au asigurat viabilitatea dinastiei în momentul în care Ahmed al III-lea a cedat tronul. Însă dorinţa evidentă ca dinastia să continue sugerează totodată că reformele fiscale şi inovaţiile generaţiei anterioare constituiau o sursă de loialitate în rândul responsabililor militari şi financiari ai imperiului, care aveau mult mai mult de câştigat de pe urma menţinerii sistemului existent decât din răsturnarea lui.

Disoluţia vechii ordini din Persia şi India a însemnat însă o transformare amplă a relaţiilor globale, care avea să afecteze toate marile puteri. Criza din Persia i-a atras imediat pe ruşi şi pe otomani într-o confruntare în Caucaz. În această instanţă, moartea lui Petru cel Mare a slăbit oarecum poziţia ruşilor. În timp, în decurs de un secol şi jumătate, în absenţa unei forţe demne de luat în considerare în India şi Persia, nu doar regatele din Caucaz, ci şi marile sultanate turcice din Eurasia Centrală au fost însă eliminate unul după altul de invazia rusă. În India, destrămarea ordinii publice a aspirat şi companiile comerciale europene, care făceau eforturi disperate să-şi apere bunurile şi interesele. Miliţia Companiei Indiilor de Est a cucerit rapid Bengalul mogulilor şi, până la sfârşitul veacului islamic, a construit un imperiu firav care controla jumătate din India. Conflictul dintre companiile comerciale engleze şi cele franceze din India a devenit o componentă a Războiului de 7 Ani (1756-1763), purtat la scară mondială, şi s-a extins şi în estul Mediteranei. Siguranţa sporită a zonei mediteraneene, garantată de controlul otoman asupra Cretei, le-a permis britanicilor şi francezilor să-şi extindă foarte mult activităţile. Pe lângă Istanbul, portul Izmir a jucat un rol important datorită accesului său la producţia otomană de grâne şi bumbac. Aproximativ 30% din exporturile franceze destinate

otomanilor intrau prin Izmir, iar jumătate dintre exporturile Izmirului ajungeau la Marsilia[34].

Nu doar Safavizii şi Marii Moguli îşi pierduseră harisma, ci şi însuşi principiul harismei dinastice, trupul în care fusese concepută suveranitatea otomană, dacă ne amintim de visul povestit de Aşıkpaşazade, primise o lovitură potenţial fatală. Prăbuşirea dinastiei Safavizilor şi a Marilor Moguli a condus la contestarea unor premise politice care prevalaseră în întreaga lume islamică apuseană încă din vremea lui Ginghis-Han şi a mongolilor. Acestea fuseseră dinastii turcice harismatice, consacrate prin legăturile lor cu genealogiile sfinţilor sufiţi, într-o manieră foarte asemănătoare cu cea a otomanilor. Babur, întemeietorul Imperiului Mogul, fusese descendent direct din Timur Lenk, iar în memoriile sale susţinea că se trage din Ginghis-Han. În timpul padişahului Akbar (m. 1605), un sfânt din ordinul sufit Chishti salvase dinastia, promiţând familiei imperiale un fiu. În ceea ce îi priveşte pe Safavizi, aceştia, alături de case regale aproape uitate – Comnenii, Uzun Hasan, turkmenii Akkoyunlu –, erau descendenţi direcţi ai şahului Ismail şi ai şeicilor din Ardabil, prin care legitimitatea Safavizilor se întemeia pe o genealogie care conducea până la al Şaptelea Imam.

În mod firesc, idealuri politice rivale coexistau cu idealul dinastic, căpătând acum o mai mare importanţă. Unul dintre acestea avea în vedere graniţele fixe. De exemplu, raporturile dintre otomani şi Safavizi evoluaseră către recunoaşterea limitelor teritoriale începând din 1639. Demersurile afganilor în vederea încheierii păcii cu otomanii după cucerirea Isfahanului s-au bazat explicit pe inviolabilitatea teritorială reciprocă, în temeiul principiului că suverani musulmani egali îşi puteau exercita stăpânirea în regiuni geografice distincte. Otomanii nu au respins acest raţionament, dar, construindu-şi argumentaţia în perspectiva invaziei, au susţinut că nu există bariere geografice naturale, precum cele care îi separau de Marii Moguli, între otomani şi Persia. Odată ce au ieşit victorioşi, afganii au abandonat subiectul, dar tratatul semnat de cele două părţi cuprindea referiri la reprezentarea diplomatică regulată şi la schimbul de scrisori – un fel de recunoaştere reciprocă[35]. În mod similar, la frontiera otomană nord-vestică, după Karlowitz, graniţele teritoriale fuseseră trasate pe hărţi şi marcate prin garnizoane. La sfârşitul anilor 1730, armatele otomane le-au înfruntat pe cele austriece la Vidin şi Niş, pe rutele dunărene înspre Marea Neagră. Prin tratatul de pace din 1739, Belgradul a revenit sub ocupaţia turcilor, iar graniţa dintre teritoriul otoman şi cel habsburgic a fost fixată pe Una, Sava şi Dunăre la est de Orşova[36]. Viena şi Istanbulul au ajuns la concluzia că mult mai mare decât

ameninţarea pe care o reprezentau una pentru cealaltă era, pentru amândouă, cea venită din partea Rusiei şi Prusiei. Austria s-a confruntat cu „violarea Sileziei" de către Prusia şi cu propria criză succesorală, în vreme ce otomanii erau îngrijoraţi de tătarii care prăduiau hotarul rusesc din stepă, ameninţând astfel Peninsula Crimeea şi suveranitatea otomanilor asupra Mării Negre.

În afară de integritatea teritorială, în negocierile dintre Nadir Şah şi otomani din anii 1730 pot fi identificate două concepte alternative ale suveranităţii, menite să înlocuiască decadentul ideal dinastic. Nadir a propus relaţii egale întemeiate, în primul rând, pe recunoaşterea de către otomani a legitimităţii şiismului duodecimal ca a cincea şcoală a legii islamice ortodoxe. În al doilea rând, a sugerat ceva asemănător unui concept naţional sau etnic – relaţii egale fundamentate pe identitatea lui Nadir Şah ca membru al distinsei familii de popoare turkmene[37].

Prosperitatea şi patosul

Este imposibil de estimat cu exactitate dimensiunea populaţiei otomane la acest moment al istoriei[38]. Ca urmare a reformelor fiscale şi militare, măsurătorile cadastrale nu mai erau necesare, astfel încât erau întreprinse foarte rar, doar pentru anumite districte mici, ceea ce explică lipsa informaţiilor uniforme. Puţinele date utilizabile care s-au păstrat de la începutul anilor 1700, precum registrele *cizye*, sugerează un declin demografic între 1600 şi 1750, urmat de o oarecare ameliorare ulterioară şi variaţii regionale[39]. Mărturii neconfirmate şi date culese mult mai târziu, la primele recensăminte otomane, tind să întărească impresia unor cifre totale scăzute comparativ cu restul Europei. Putem indica în acest sens cauzele obişnuite: războiul, bolile, foametea, dezastrele naturale şi incendiile.

Incendiile

La Istanbul, ca în majoritatea oraşelor otomane, marile incendii erau o sursă de fascinaţie pentru localnici şi de inspiraţie pentru folclor. Un locuitor venetian observa că „era un obicei ca sultanul să se ducă îndată acolo unde se isca

un incendiu sau dis-de-dimineaţă, dacă izbucnise în timpul nopţii", ca să arunce monede ori să-i încurajeze pe pompieri[40]. Scriitorii din Istanbul au transformat incendiul într-un motiv literar. Un armean născut în secolul anterior, Eremya Çelebi, susţinea că există o legătură între incendiile din Istanbul şi victoriile obţinute de otomani în luptele cu creştinii şi a scris o istorie pentru a dovedi acest lucru[41]. El a oferit o mărturie directă privind incendiul devastator din 1660. Un alt incendiu, din 1665, a deteriorat grav Palatul Topkapı. Un otoman a consemnat în jurnalul său 136 de incendii la Istanbul şi 21 de cutremure în perioada 1711-1735[42].

Bolile

În ceea priveşte bolile, oraşele otomane au îndurat tot soiul de molime atât de des, încât au devenit prea numeroase pentru a mai fi menţionate. Epidemii majore au izbucnit în câteva oraşe în 1719-1720 (între care Istanbul, Alep şi Cairo) şi în 1733 (Istanbul şi Bagdad). Diplomaţii care locuiau în cartierul Pera, despărţit de Istanbulul propriu-zis prin golful Cornul de Aur, au raportat epidemii aproape anual în 1720-1730. Ciuma din 1733 a ajuns până la palatul sultanului[43].

Mecmua lui Molla Mustafa, un scriitor din Sarajevo, oferă imaginea vie a acelor vremuri. Molla Mustafa avea propria afacere ca scrib în bazarul din Sarajevo, unde a angajat câţiva secretari. De asemenea, preda la o şcoală primară şi era imam şi predicator la moschee. El a oferit multe descrieri ale ciumei din Bosnia şi a lăsat relatări detaliate despre două epidemii[44]. Jurnalul său abundă de prevestiri sumbre şi semne ale ciumei şi de glume macabre. Şi visele sale erau prevestitoare ale ciumei, iar vremea neobişnuită era privită ca fiind de rău augur. O dată, în timpul unei furtuni de zăpadă, în Sarajevo, o mână de băieţi au început o bătaie straşnică cu bulgări în piaţă, rănindu-i pe mai mulţi negustori creştini şi evrei. O asemenea lipsă de respect nemaiauzită, scria Molla Mustafa, va aduce cu siguranţă ciuma. Altcândva s-au nimerit atât de mulţi judecători şi ucenici ai lor în oraş, mai mulţi decât îşi amintea autorul să fi fost vreodată, încât acesta era convins că va urma o epidemie. Când a izbucnit molima din Istanbul în 1778, până şi câinii au cântat o *dirge* – au fost auziţi urlând chemarea la rugăciune[45].

Prima epidemie de ciumă despre care a scris Mustafa a izbucnit în oraşele din apropiere şi a ajuns în Sarajevo în mai-iunie 1762. „S-a pornit mai întâi la

Ilustrația 5.2. Centrul vechi al orașului Sarajevo în perioada otomană (Baščaršija) într-o imagine stereografică realizată de Keystone View Company. Imaginea datează din 1910, la doi ani după anexarea de către Austro-Ungaria. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-USZ62-106349

periferia oraşului, printre săraci, şi nu a ajuns la cei bogaţi."[46] Enumerând cartierele afectate ale oraşului, el estima că în trei ani au murit circa 15.000 de oameni numai în Sarajevo. „O, Dumnezeule a cărui milă nu ne este dat s-o vedem", se ruga Mustafa, „păzeşte-ne pe noi". Peste 20 de ani a izbucnit a doua epidemie, în „Ziua lui Ali", la 40 de zile după solstiţiu, în august 1782. Molla Mustafa a colindat toate cafenelele din oraş, întrebându-i pe oameni despre molima din cartierul lor. A ajuns la concluzia că au murit 8.000 de oameni, inclusiv femei şi copii, păgâni şi evrei. „Pasămite nu mai mulţi", scria el cu un dram de reticenţă locală, „dar, dacă îi întrebi pe netrebnicii care n-au habar de nimic, îţi vor spune probabil de 20.000"[47].

În primăvara următoare, timp de o lună după sărbătoarea Sfântului Gheorghe, la 40 de zile după echinocţiul de primăvară, cele două moschei aflate în piaţa din apropierea scriptoriului lui Molla Mustafa ţineau între 20 şi 30 de slujbe

de înmormântare pe zi, dimineaţa şi după-amiaza[48]. Slujbele religioase erau supraaglomerate, domnii şi jupânesele preferând să participe personal în loc să-şi trimită slujitorii. Molla Mustafa a pierdut două fiice. Când şeicul unei tekke sufite şi-a pierdut fiul, Molla Mustafa a mers la înmormântare. O mare mulţime de oameni s-a adunat în bazarul de lângă moschee, unde şeicul Osman Dede oficia slujba. „Când a început să proclame *Unitatea*", scria Molla Mustafa, mulţimea s-a repezit să-l atace, în frunte cu un imam kadızadeli „mereu încruntat", pe nume Molla Ömer, care striga: „Haită de eretici!". Însă şeicul Osman Dede „l-a apucat de barba aspră şi l-a trântit la pământ, iar membrii congregaţiei i-au fugărit pe fanatici tocmai până la Başçarşıya"[49].

Jurnalul lui Molla Mustafa acoperă cea mai mare parte din *mecmua* sa. Acesta şi-a propus să relateze o serie de evenimente din istora oraşului Sarajevo şi a provinciei Bosnia. Trei întâmplări extraordinare din 1757, când avea aproape 30 de ani, l-au determinat să înceapă să scrie. „Se spune", observa el, „că ceea ce este scris rămâne, în vreme ce amintirile zboară"[50]. În acel an, trei bandiţi au fost executaţi public, punându-se capăt unei perioade de zece ani de revolte continue în Bosnia, a fost lansată o campanie împotriva Muntenegrului, iar caravana pelerinilor care se întorceau de la Mecca a fost atacată lângă Damasc. Şi-a ţinut jurnalul până în 1804-1805. Acesta este plin de întâmplări lumeşti, povestite într-o osmană profund colocvială, cu un vocabular marcat de slavisme. Dintre localnici sunt recrutaţi oşteni şi trimişi la război; un copac bătrân cade în grădina bibliotecii; un băiat se sinucide cu o puşcă; un escroc local şi doi tovarăşi ai săi pun la cale o şarlatanie legată de pelerinajul de la Mecca, înşelând oameni nevinovaţi. Două liste lungi cu numele locuitorilor decedaţi ai oraşului acoperă 40% din jurnal – nu numai cei care muriseră de ciumă, ci toţi cei pe care autorul îi cunoscuse sau despre care auzise că au murit. În opinia sa, aceste liste erau un izvor de disciplină spirituală, de reflecţie cu privire la realitatea morţii în mijlocul vieţii. Moartea „sultanului Mustafa, împărat din dinastia lui Osman", este de asemenea consemnată, alături de toate celelalte, între a unui pantofar şi a unui negustor de mărunţişuri şi fabricant de nasturi.

Sufiţii şi kadızadelii

Cu toate că prezenţa declarată a kadızadelilor la curtea otomană a luat sfârşit în 1703, iar valul convertirilor la islam a încetinit[51], aceştia nu au dispărut, după cum am putut observa din incidentul de la slujba funerară relatat de Molla

Mustafa. Adesea, atitudinile kadızadelilor contrastau puternic cu spiritualitatea sufită tradiţională. Kadızadelii erau moralizatori, obsedaţi de sexualitate, de rolurile specifice bărbaţilor şi femeilor, de relaţiile familiale şi de politicile identitare. Kadızadelii promovau un şovinism cultural cu linii clare de diferenţiere. (Şi, evident, existau musulmani care credeau că până şi kadızadelii sunt prea liberali[52].)

Însă nu era vorba despre o simplă opoziţie kadızadeli *versus* sufiţi. Kadızadelii au exercitat totodată o puternică influenţă asupra pietăţii sufite, astfel încât o orientare religioasă mai sobră s-a strecurat în această tradiţie contemplativă. Fazlızade Ali ilustra acest curent. A vorbi despre „ţelul" sufismului ar părea să indice o oarecare neînţelegere – sufismul nefiind, în mod fundamental, orientat spre vreun scop –, însă, pentru Fazlızade, ca pentru mulţi alţii, exista un ţel, iar acesta nu era uniunea cu Dumnezeu, ci perfecţiunea comportamentală. Eşecul anula toate acţiunile corecte, chiar dacă acestea aveau la bază intenţii sincere[53]. Ismail Hakkı Bursevi (1653-1725) ilustrează alt aspect controversat[54]. Acesta a scris peste o sută de lucrări, dintre care cele mai cunoscute au fost un comentariu al Coranului, unul al primelor câteva sute de distihuri din *Mesnevi* a lui Rumi şi altul al unei biografii apreciate a Profetului Mahomed din secolul al XV-lea. Faptul că îi considera pe părinţii şi strămoşii lui Mahomed păgâni lipsiţi de credinţă reprezintă o poziţie unică, acuzatoare, potrivită mai curând kadızadelilor. Tendinţele opuse dintre spiritualitatea sufită şi kadızadeli puteau fi însă şi mai subtile. De exemplu, ambele tabere considerau convingătoare analogiile dintre comportamentul interior şi cel exterior, dar un sufit tradiţionalist considera că transformarea interioară conduce în mod firesc la schimbarea stilului de viaţă. Printr-o inversiune promptă, kadızadelii au transformat o atare perspectivă în religiozitate orientată spre reguli, în care evlavia devine posibilă exclusiv prin stricta autosupraveghere regulamentară[55].

În acelaşi timp, maeştrii sufiţi clasici, chiar şi Ibn al-'Arabi, erau popularizaţi cam în aceeaşi manieră în care teologia fusese simplificată pentru întrebuinţările cotidiene de predicatorii din secolul anterior. Marele cărturar 'Abd al-Ghani al-Nablusi (1640-1731) a apărat viguros perspectiva şi practica sufite în peste 200 de lucrări, incluzând comentarii la *Cartea înţelepciunii* a lui Ibn al-'Arabi şi *Calea lui Mahomed* a lui Birgivi[56]. Noul comentariu al lui Bursevi la *Mesnevi* s-a alăturat altor două scrise în turcă în perioada care a urmat exploziei kadızadeli din secolul anterior. Unul dintre acestea, semnat de Sarı Abdullah (m. 1660), un dregător al cancelariei, cuprinde cinci volume dedicate doar primei cărţi (din şase). Celălalt îl are ca autor pe Ismail Ankaravi (m. 1630),

care condusese mănăstirea mevleviţilor din Galata[57]. Interpretând epopeea lui Rumi prin filtrul lui Ibn al-'Arabi, aceste sinteze, ce puteau fi predate cu uşurinţă, reiterau pentru cititorii contemporani însuşi consensul otoman pe care Kadızade şi adepţii săi l-au atacat. În analiza făcută de Ankaravi celebrelor distihuri din deschiderea poemului *Mesnevi* (vezi caseta 2.2), esenţa credinţei nu este strădania, ci aşteptarea plină de speranţă. Goliţi de sine precum flautul gol pe dinăuntru, sufiţii aşteaptă să fie umpluţi cu suflarea lui Dumnezeu – ceea ce li se face. Acesta este adevărul islamului[58].

Inevitabil, islamul otoman s-a confruntat cu creşterea comercială[59]. Bogăţia şi puterea au lăsat urme adânci, şi în sens bun, şi în sens rău, atât asupra principalelor familii ale ulemalelor, cât şi asupra şeicilor din cele mai importante ordine şi tekke sufite. Distribuţia puterii administrative şi financiare în societatea otomană a afectat şi viaţa religioasă. Membrii ordinelor sufite au umplut vidul creat prin erodarea structurilor tradiţionale ale breslelor de către cultura comercială. Au proliferat ordine şi subordine aflate într-o concurenţă dinamică. Membrii aspiranţi îi căutau pe şeici, tânjind după sfinţenie, dar nevrând sau, în cazul multor femei ale căror soţi se opuneau, neputând să-şi sacrifice stilul de viaţă[60]. Cum se putea ieşi din această situaţie? Se vorbea exhaustiv despre sufism, era popular, era public, iar căile sale erau bine studiate şi uşor de parcurs[61].

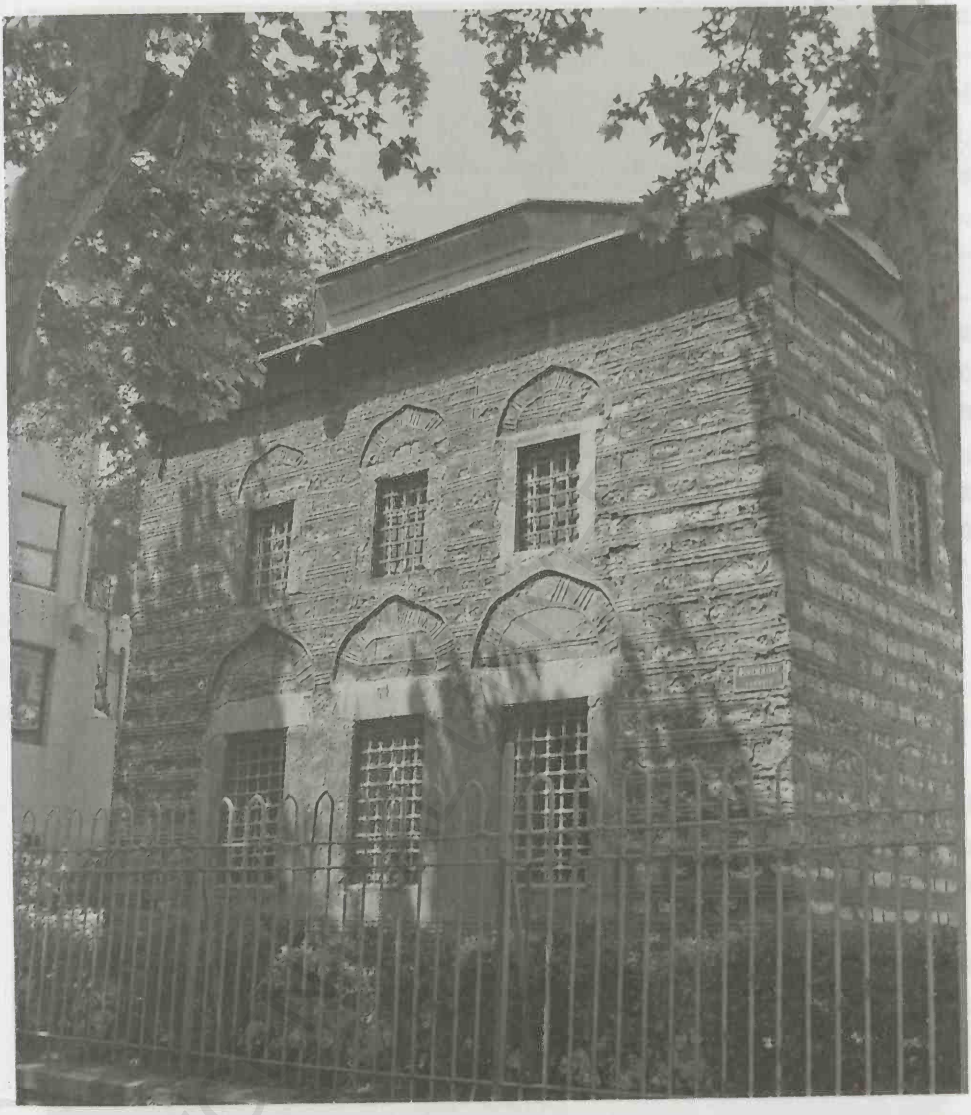
Vremurile se schimbaseră, iar otomanii ştiau că nu împărtăşesc întotdeauna viziunea strămoşilor lor. Aşezămintele filantropice din vremea lor, deşi probabil modeste în comparaţie cu monumentele de piatră ale dinastiilor trecute, umpleau spaţiile urbane. Fântâni publice, mici tekke sufite şi moschei de cartier, şcoli şi chiar biblioteci publice[62] trimiteau, fiecare în felul său, la aceeaşi preocupare pentru transformarea individului. Au fost construite noi tekke şi adăposturi, rod al creşterii donaţiilor şi dezvoltării fundaţiilor pioase. Unii au încercat să ţină în frâu pretenţiile donatorilor bogaţi, care ofereau daruri şi aşteptau în schimb să-şi sporească influenţa. O serie de ordine şi de şeici au început să-şi facă griji din cauza slăbirii rigorii în educaţia şi instruirea iniţiaţilor, a indisciplinei ascetice şi a scăderii standardelor culturale. Noile contracte de administrare stipulau uneori că, atunci când un şeic moare, trebuie să fie înlocuit de fiul său. „Şeicii din leagăn", cum au ajuns să fie numiţi aceşti copii, creşteau având toate avantajele şi dezavantajele statutului şi averii moştenite, cu consecinţe îngrijorătoare pentru viaţa lor spirituală[63]. Succesul era greu de gestionat. Dacă dezbaterile academice şi legale iau pulsul vremurilor, accentul pus pe studierea riguroasă a *hadith*-ului sugerează că o preocupare era găsirea unei modalităţi prin care pietatea să îmbrăţişeze bogăţia şi experienţele lumeşti.

Cărţi, manuscrise şi biblioteci

Această viaţă culturală şi spirituală, asemenea relansării comerciale, avea la bază o alfabetizare generalizată şi nu se oprea la graniţele interconfesionale. Existau tiparniţe pentru texte în limba ebraică la Istanbul, Salonic şi Cairo[64], precum şi una pentru limba armeană în Istanbul. În 1726, doi oameni de afaceri musulmani din Istanbul au introdus o tiparniţă pentru texte în osmană : Ibrahim Müteferrika, un unitarian maghiar originar din Cluj, Transilvania, care se convertise la islam în tinereţe, şi un slujbaş al marelui vizir, al cărui tată condusese o faimoasă solie în Franţa. Cei doi parteneri au primit sprijinul entuziast al marelui vizir, al sultanului şi al marelui muftiu. Tipografia Müteferrika îşi cunoştea publicul şi produsul. Producţia unei cărţi era costisitoare, iar scrierea arabă, cursivă prin natura sa, nu se preta uşor la aspectele tehnice ale tipăririi. Însă tiparul se putea dovedi a fi superior în anumite condiţii. Majoritatea celor 16 publicaţii ale tipografiei Müteferrika reprezentau scrieri lungi, care comportau dificultăţi tehnice, şi lucrări ce tratau subiecte de interes intelectual curent, în special din domeniul filologiei şi istoriei. Nu a încercat să concureze cu cărţi religioase şi cu Coranul, deoarece majoritatea familiilor aveau deja câte un exemplar frumos copiat de mână sau puteau comanda unul la un preţ mic. Iar unii musulmani se opuneau tipăririi cărţilor sfinte, la fel ca unii evrei (să ne amintim că Sabbatai Sevi fusese cât pe ce să fie condamnat pentru că a citit Tora dintr-o carte tipărită). În tiraje de cinci sute până la o mie de exemplare, Müteferrika a publicat câteva opere în mai multe volume, *Cosmografia universală* a lui Katib Çelebi, cu numeroasele sale hărţi şi ilustraţii, şi dicţionare. Un succes incontestabil, tipografia Müteferrika a supravieţuit destrămării parteneriatului de afaceri iniţial şi a vândut două treimi din exemplarele tipărite înainte de a se desfiinţa, după moartea lui Müteferrika[65]. Prin testament, acesta i-a lăsat moştenire stocul rămas fiicei sale[66].

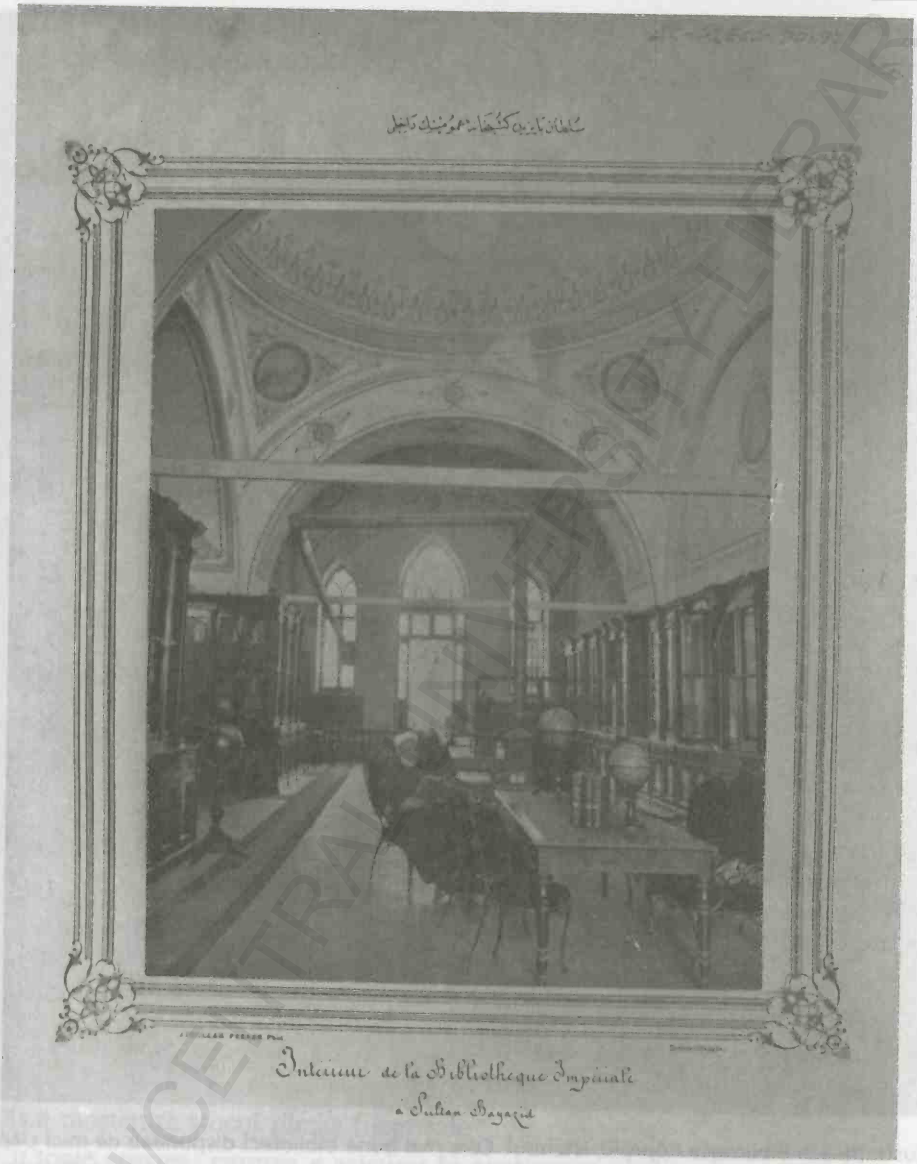
Cu toate acestea, cererea a asigurat în continuare vitalitatea comerţului cu manuscrise, în rândul musulmanilor şi al nemusulmanilor deopotrivă[67]. Molla Mustafa din Sarajevo cunoştea mulţi oameni care lucrau drept copişti ca a doua profesie, asemenea lui, între care chiar şi un fierar şi un băcan. Bibliotecile de pe tot cuprinsul lumii otomane conţin mult mai multe manuscrise copiate în această perioadă decât anterior, din toate domeniile, de la ştiinţă până la poezie, iar dosarele de succesiune indică dimensiunea impresionantă a colecţiilor private de manuscrise din Istanbul, Cairo, Damasc, Liban şi alte locuri. Hârtia era

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY



Ilustraţia 5.3. Biblioteca Köprülü, Istanbul. Cele mai bune biblioteci dispuneau de mici clădiri proprii, cu depozite de carte aerisite, o sală de lectură, personal angajat şi un sistem de împrumut

ieftină, copia unei lucrări putea fi comandată rapid, iar breslele producătorilor de carte ofereau lucrări cu un aspect rafinat, legate robust, care se pretau la lecturi multiple şi puteau fi împrumutate între prieteni. Producţia era ghidată mai curând de dorinţele individuale decât de vandabilitatea de masă. Molla Mustafa menţiona că un prieten al său făcuse o copie de mână a masivului dicţionar arabo-turc al lui Vankulı, o realizare impresionantă chiar şi la câteva



Ilustrația 5.4. Sală de lectură din biblioteca publică a sultanului Baiazid al II-lea, într-o fotografie de Abdullah Frères, cca 1880-1893. Library of Congress, Prints and Photographs Division, Abdülhamid II Collection, LC-USZ62-81982

decenii după ce a fost tipărit la Müteferrika. În inventarul oficial al bibliotecii prietenului său figura drept cel mai valoros text al acestuia[68].

Au apărut multe biblioteci independente la Istanbul și în alte locuri, chiar și în fortărețele îndepărtate de la graniță[69]. Prima bibliotecă publică, Biblioteca

Köprülü din Istanbul (1661)[70], făcea parte dintr-un complex caritabil întemeiat de Köprülüzade Fazıl Ahmed în memoria tatălui său. Biblioteca aceasta cuprindea colecţia personală a lui Fazıl Ahmed şi cărţi donate de alţi membri ai familiei pe parcursul următoarelor două generaţii, totalizând 2.773 de volume, majoritatea manuscrise, cu excepţia a 180 de volume tipărite. Deosebit de valoroasă era colecţia de manuscrise în limba arabă a lui Fazıl Ahmed Paşa, cel mai vechi datând din secolul al XIII-lea. Antologiile erau destul de numeroase, conţinând sute de lucrări populare mai scurte, adesea în mai multe copii. Dominată de clasici arabi şi islamici, colecţia era totuşi de actualitate. Aproape jumătate dintre lucrări erau scrise după mileniul islamic (1591-1592). Nici cărţile autorilor creştini nu erau neglijate. Printre lucrările tipărite se afla o ediţie din 1568 a comentariilor lui Andrea Mattioli la *Materia Medica* a lui Dioscoride, câteva geografii europene, printre care *Atlas Novus*, *Atlas Minor*, *Atlas Curieux* şi *Atlas Geographica* de Mattheo Leuter, publicate în Augsburg în 1720, precum şi ediţia lui Ibrahim Müteferrika din *Cosmografia universală* a lui Katib Çelebi.

Pelerinajul şi comerţul

Suprapunerea religiozităţii, comerţului şi politicii poate fi observată în unul dintre evenimentele principale ale calendarului anual, *hadjdj*-ul, pelerinajul la Mecca. Sultanii otomani au controlat pelerinajul începând din 1517, când şeriful din Mecca i s-a supus lui Selim I după cucerirea Egiptului de către otomani. Administrarea *hadjdj*-ului a consolidat reputaţia internă şi internaţională a otomanilor şi a contribuit la prosperitatea lor comercială – pelerinajul era, simultan şi indisociabil, un festival religios, politic şi comercial[71].

Ritualul pelerinajului

Cei care făceau această călătorie o dată în viaţă erau motivaţi parţial de dorinţa de a îndeplini o datorie sacră, unul dintre cei cinci „stâlpi" ai islamului. Cum nu s-a ţinut niciodată o evidenţă, este dificil de spus cu exactitate câţi oameni au făcut pelerinajul la Mecca, dar cu siguranţă a fost vorba întotdeauna doar de o mică parte dintre otomanii musulmani. Călătoria era dificilă şi costisitoare. Unii martori, la decenii distanţă unul de altul, vorbeau de câteva zeci de mii

de pelerini adunaţi pe câmpia de la Mina, iar cele mai mari caravane nu aveau mai mult de 10.000 de cămile[72]. În *Ultima dorinţă şi testamentul*, Birgivi îşi începe discuţia despre pelerinaj citând din versetul coranic 3 : 97 : „Oamenii, cei care pot face drumul, trebuie să meargă pentru Dumnezeu în pelerinaj la Casă".

Şi totuşi, chiar şi pentru Birgivi, unul dintre cei mai doctrinari teologi otomani, care câteva pagini mai jos declara că „fiecare musulman are obligaţia să ştie ce să facă, cum să se poarte şi cum să-şi trăiască viaţa, chiar dacă nu ştie sau nu se gândeşte de ce", întreaga experienţă a pelerinajului nu poate fi redusă la obligaţie. El îşi poartă cititorii prin toate etapele ritualice : abluţiunea iniţială, îmbrăcarea robei de pelerin şi anunţarea intenţiei ; sosirea la Mecca, vederea sanctuarului Kaaba, înconjurarea sanctuarului şi atingerea „pietrei negre" ; alergarea între Safa şi Marwa ; îndreptarea înspre Mina ; penitenţa de pe Câmpia Arafat ; lapidarea Diavolului ; reintrarea în Kaaba şi băutul apei din fântâna sacră Zamzam ; în cele din urmă, plecarea din Mecca şi întoarcerea acasă. Birgivi îi dezvăluie cititorului semnificaţia profundă a ritualurilor, sugerând că „forma pe care o ia orice fel de venerare este un mijloc de aflare a Adevărului. Dacă Adevărul nu este găsit prin aceasta, forma nu are înţeles sau scop prin sine însăşi"[73].

Manualele de pelerinaj îi ghidau pe pelerinii otomani prin fiecare dintre aceste etape. Indiferent dacă făcea sau nu călătoria, publicul cititor avea acces la o versiune a pelerinajului prin intermediul literaturii religioase[74]. Un exemplu popular era *Darul celor două sanctuare* de Nabi, autor care a făcut călătoria în 1678. El a plecat devreme, făcând un popas de câteva săptămâni la casa familiei sale din Urfa, înainte de a-şi continua drumul pe ruta principală Istanbul-Konya-Adana-Alep-Damasc. De la Damasc a plecat la Cairo, deoarece nu mai vizitase niciodată oraşul. Acolo s-a alăturat caravanei oficiale a pelerinilor. Visase să facă această călătorie încă din copilărie, când auzise diverse poveşti de la pelerinii întorşi, astfel că, odată ajuns în faţa sanctuarului Kaaba, a fost copleşit de emoţie la vederea lui. Lacrimile îi şiroiau pe obraji şi se simţea cuprins de extaz spiritual. Dar descrierea lui Nabi era mai curând un jurnal de călătorie decât un manual. Acordând destul de puţin spaţiu detaliilor ritualurilor sacre, el pare să se fi bucurat mai degrabă de experienţa călătoriei, nu doar de moscheile istorice şi de alte locuri sacre, ci şi de cafenelele din Damasc[75].

Politica pelerinajului

Chiar dacă niciun sultan otoman nu a făcut el însuşi *hadjdj*-ul, prezenţa sultanului era intens resimţită la Mecca şi Medina. Mai mulţi sultani au contribuit la remodelarea arhitecturală a locurilor sfinte. Süleyman a refăcut cele şase minarete ale moscheii principale, a adăugat un al şaptelea şi a construit un pavilion în formă de bulb, unde era celebrat ritul hanafit. Cele patru medrese ale sale reprezentau alt simbol esenţialmente otoman. Selim al II-lea şi Murad al III-lea au renovat galeriile. Kaaba a fost refăcută din temelii în timpul domniei lui Ahmed I[76]. Cheltuielile curente erau acoperite din fondurile destinate Oraşelor Sfinte, donate de sultanele valide.

Conducătorii musulmani din afara imperiului se aşteptau ca sultanii otomani să se achite de îndatoririle lor de Protectori ai Celor Două Sanctuare. Într-adevăr, sultanii îşi luau responsabilitatea în serios. Aceasta implica organizarea şi protejarea călătoriilor în interiorul graniţelor otomane, dar şi subvenţionarea şi verificarea capacităţii oraşelor Mecca şi Medina de a găzdui pelerini. În anii 1560, la curtea otomană au sosit scrisori de la sultanul din Aceh (Sumatra), solicitând luarea unor măsuri împotriva piraţilor portughezi care atacau vasele cu pelerini din Oceanul Indian, şi de la hanul Horezmului, când ţarul moscovit Ivan al IV-lea a blocat ruta pelerinilor cucerind Astrahanul[77]. Administraţia otomană organiza anual două caravane oficiale, fiecare sub conducerea unui comandant numit de sultan, una pornind de la Damasc, cealaltă de la Cairo. Pelerinii din toate colţurile lumii musulmane trebuiau să ajungă singuri în unul din cele două oraşe. Din nord, din Anatolia, din Peninsula Balcanică, din Crimeea şi de mai departe, se puteau alătura unei caravane mari care pleca din Istanbul şi ajungea la Damasc, trecând prin Adana şi Alep. Din Africa de Nord şi, în vest, tocmai până la Atlantic, scopul era să se întâlnească la Cairo. Călătorii care veneau din est, din întreaga zonă a Oceanului Indian, puteau să li se alăture altora la Basra ori să traverseze Marea Roşie până la Djedda, portul oraşului Mecca.

Pelerinii din caravane îşi finanţau singuri călătoria şi îşi aduceau proviziile necesare, discrepanţele uriaşe dintre călătorii înstăriţi şi cei săraci fiind evidente. S-au păstrat o serie de documente de liberă trecere, majoritatea eliberate pentru doamne şi domni de vază din străinătate. Cei cu mijloace mai modeste depindeau de depozitele cu provizii organizate de caravanele oficiale la popasurile fortificate de pe traseu, 56 de asemenea amplasamente aflându-se doar pe ruta dinspre

Ilustrația 5.5. O placă de pelerinaj. Când se întorceau de la Mecca, unii pelerini cu dare de mână comandau plăci comemorative cu Kaaba pentru a le dona moscheilor. Adesea, plăcile erau încastrate în peretele de lângă mihrab. Cea din imagine este încastrată în galeria exterioară a Moscheii Rüstem Paşa din Istanbul, în dreapta intrării. Aceasta este o diagramă a sanctuarului de la Kaaba. Sunt marcate puncte esenţiale, precum Amvonul Profetului şi poziţionarea celor patru şcoli de jurisprudenţă a *şeriat*-ului. În centru se află „piatra neagră" şi Jgheabul de Aur de deasupra clădirii. Inscripţia precizează numele donatorului, un anume Etmekçizade Mehmed Beşe, şi anul 1070 (1659-1660)

Cairo[78]. Sultanul finanţa ridicarea unui adăpost caritabil destinat celor nevoiaşi. Procurarea proviziilor şi a animalelor de povară de la negustori şi samsari implica un efort considerabil, necesitând subsidii personale de la sultan şi de la cei doi comandanţi ai caravanei.

O parte din fondurile alocate de sultani pelerinajului mergeau către rezidenţii permanenţi ai Oraşelor Sfinte, în parte pentru a compensa cheltuielile logistice ale şerifului din Mecca şi ale celor care lucrau cu el, în parte pentru finanţarea educaţiei. Medina şi Mecca nu erau doar destinaţii ale pelerinajului, ci şi centre internaţionale de studiu. De exemplu, Medina se număra printre cele mai importante centre în care se studia opera lui Ibn al-'Arabi[79]. Mulţi pelerini profitau de ocazie pentru a studia câteva luni sau câţiva ani cu profesori şi şeici care locuiau acolo. În anii 1730, influentul cărturar indian Şah Wali Allah din Delhi şi-a dezvoltat propria concepţie cu privire la societatea islamică ideală în cele 14 luni petrecute în Oraşele Sfinte. Însă fanaticii nu erau întotdeauna bine-veniţi – un alt personaj care a ajuns aici, probabil în aceeaşi perioadă, a fost Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhab, predicatorul doctrinei hanbalite din Arabia, a cărui loialitate faţă de emirul din Nadjd, 'Abd al-'Aziz ibn Saud, a dat naştere alianţei dintre wahhabiţi şi saudiţi. În anii 1740, şeriful din Mecca a izgonit un grup de wahhabiţi şi a interzis accesul pelerinilor din această sectă[80]. Wahhabiţii semănau într-o oarecare măsură cu kadızadelii, dar existau şi diferenţe esenţiale între aceştia. Doctrina wahhabită se inspira din învăţăturile teologului Ibn Taymiyya din Damasc (d. 1366) şi, spre deosebire de kadızadeli, mişcarea wahhabită s-a născut în afara teritoriilor otomane şi era profund antiotomană. Cu toată distanţa culturală dintre Istanbul şi Peninsula Arabia, autorităţile otomane au tratat disputele şi intoleranţa wahhabite ca pe o formă de trădare culturală.

Egiptul, Damascul şi comerţul pelerinajului

În drumul spre Oraşele Sfinte, caravana din Damasc transporta banii trimişi de sultan şi pe cei expediaţi de numeroasele fundaţii pioase destinate Oraşelor Sfinte răspândite în provinciile Rumelia, Anatolia, Rum şi în alte locuri. La întoarcere, ambele caravane veneau foarte încărcate, cafeaua fiind marfa cea mai căutată. De asemenea, cele două caravane transportau un număr mare de sclavi africani, cumpăraţi din Djedda (portul prin care treceau mărfurile venite din Cornul Africii) şi destinaţi pieţelor din Cairo, Damasc, Alep şi Istanbul. Caravana din Damasc era vulnerabilă la atacurile bandelor de beduini pe lunga rută ce străbătea Transiordania şi nordul Hidjazului şi, de asemenea, pe drumul de 320 de kilometri dintre Medina şi Mecca. În 1693, când a făcut pelerinajul cărturarul al-Nablusi, un conflict cu triburile de beduini a împiedicat

vizitarea Medinei[81]. În 1701 şi de mai multe ori în anii următori, beduinii au atacat caravana pe drumul de întoarcere din Hidjaz, inclusiv patru ani la rând (1725-1729), când sezonul de pelerinaj s-a nimerit în timpul arşiţei insuportabile din toiul verii[82]. Iar în 1757 a avut loc atacul şocant care l-a determinat pe Molla Mustafa din Sarajevo să-şi înceapă jurnalul.

Din aceste considerente de securitate, Istanbulul a reorganizat caravana dinspre Damasc. După 1703, comanda caravanei a revenit unui rang superior, fiindu-le încredinţată guvernatorilor Damascului, în locul sangeacbeilor din Gaza sau Nablus. În schimb, erau scutiţi de îndatoririle militare obişnuite în armata otomană. Pelerinajul devenise o campanie militară în adevăratul sens al cuvântului, necesitând supravegherea personală a guvernatorului vreme de câteva luni în fiecare an[83]. Întrucât reformele financiare au condus la concentrarea veniturilor locale în mâinile guvernatorilor, care controlau procesul de contractare din provincii, guvernatorii Damascului aveau instrumentele necesare pentru a gestiona situaţia. Damascul a preluat controlul asupra pazei caravanei în timpul administraţiei familiei de guvernatori al-Azm, care au condus societatea Damascului vreme de aproape 50 de ani. Aceştia au colaborat eficient cu comandanţii ienicerilor, căpeteniile triburilor, ulemalele cele mai importante şi negustorii din bazar şi şi-au menţinut o miliţie privată.

Cel mai puternic rival al familiei al-Azm era marele eunuc (*kızlar ağası*) care păzea haremul sultanului din Istanbul. De un secol, marele eunuc era invariabil un bărbat negru, care, după ce cădea în dizgraţie la Istanbul, se retrăgea în Egipt. Rivalitatea a pornit de la faptul că principala sursă de venit a marilor eunuci era funcţia lor de administratori ai fondurilor destinate Oraşelor Sfinte, dar aceşti bani erau transportaţi de la Istanbul de caravana care venea din Damasc, sub protecţia guvernatorilor Damascului. Beşir Ağa, unul dintre aceşti şefi ai eunucilor negri extrem de puternic, a conspirat, în cei 30 de ani cât şi-a exercitat funcţia, cu vistiernicul din Damasc pentru a prelua postul de guvernator după moartea reprezentantului familiei al-Azm care îl ocupa în acel moment. Planul a eşuat deoarece Beşir Ağa a murit în 1746[84]. Familia al-Azm s-a răzbunat punând la cale destituirea şi execuţia defterdarului pentru abuz.

Totuşi, zece ani mai târziu, tot ca urmare a intrigilor unui şef al eunucilor negri retras la Cairo, guvernatorul Esad Paşa din familia al-Azm a fost înlăturat din funcţie de un personaj bogat din Gaza. Îndepărtarea sa a fost cea care a dus la raidul beduinilor din 1757, la care se referea Molla Mustafa din Sarajevo în jurnalul său. Triburile de beduini aliate cu familia al-Azm au adunat o oaste mare şi au lansat un atac brutal asupra caravanei care se întorcea de la Mecca.

Ilustraţia 5.6. Moscheea Profetului de la Medina. Imaginea este un detaliu al unui perete cu ample ornamente smălţuite, unul dintre cele trei aflate în mica sală de rugăciune din spaţiul rezervat eunucilor negri de la Palatul Topkapı. Celelalte ornamente murale înfăţişează Muntele Arafat şi o nişă de rugăciune cu diagrama Kaabei. Acestea datează din perioada de după incendiul din 1665, când palatul a fost renovat

Sute de oameni au fost ucişi, iar alţi 20.000 lăsaţi să moară în deşert, jefuiţi până şi de haine, lăsaţi fără apă şi mâncare, expuşi la arşiţa zilei şi la frigul nopţii. Esad Paşa a fost executat, întrucât complotase cu beduinii ; aceeaşi soartă a avut-o şi şeful eunucilor negri pentru uneltirile sale, în vreme ce guvernatorul a fost eliberat din funcţie din cauza incompetenţei sale[85]. Poziţia de guvernator a revenit familiei al-Azm odată cu numirea unui fost rob al familiei, un cerchez georgian, Osman Paşa al-Sadiq, în 1760[86].

Comparativ cu Damascul, Egiptul avea o structură politică şi comercială mai complicată, după cum o demonstrează episodul descris mai sus. Guvernatorul

Egiptului şi comandantul trupelor de ieniceri egipteni erau numiţi de la Istanbul, dar activau în cadrul unui sistem otomano-egiptean specific, aflat în continuă evoluţie, care se reflecta în comanda regimentelor, pe de o parte, şi în funcţiile de conducere administrativă a provinciilor, numite şi *beylik*, pe de altă parte. *Beylik*-urile funcţionau în esenţă asemenea unor contracte de arendare a impozitelor agricole şi comerciale. Din aceste posturi şi din administrarea pelerinajului, care intersecta respectivele structuri, sute de alte mici funcţii şi oportunităţi de investiţie le puteau fi oferite aliaţilor loiali, susţinătorilor şi apropiaţilor. Contractele viagere de arendare a impozitelor au intensificat concurenţa dintre marile familii egiptene.

Membrii regimentelor de ieniceri egipteni şi ai altor unităţi militare beneficiau totodată de oportunităţi comerciale importante. După ce războiul din Creta şi luptele cu Liga sfântă s-au încheiat, visurile de îmbogăţire îi atrăseseră pe mulţi în Egipt. Oşteni demobilizaţi din trupele regulate, ofiţeri ambiţioşi, mercenari care îi urmau şi numeroşi piraţi – toţi veneau aici. În rândurile regimentelor se infiltraseră turci, bosniaci, georgieni şi cerchezi ce reuşiseră să ajungă până la Nil. Prin intermediul contractelor viagere de arendare a impozitelor, instituite în aceeaşi perioadă, noile grupuri au contaminat, au alterat şi în cele din urmă au distrus atotcuprinzătoarea distincţie socială şi politică egipteană dintre clanurile şi clienţii Qasimi şi Faqari. În locul acestora s-a impus familia Qazdağlı, întemeiată de un aventurier din Anatolia care a intrat în familia unui ofiţer din regimentele de ieniceri egipteni după războiul din Creta[87].

Familia Qazdağlı a construit un conglomerat imens printr-o campanie agresivă de recrutări din rândul trupelor de ieniceri şi printr-o administrare competentă a investiţiilor în cafea. În general, grânele şi cafeaua puteau oferi cel mai mare profit, iar cele două mărfuri erau legate prin Mecca. Aici, pe lângă faptul că îi hrăneau pe cei săraci, cerealele egiptene erau date la schimb pentru cafeaua din Yemen la uriaşul târg organizat în timpul pelerinajului. Datorită acestui fapt, în Egipt, spre deosebire de alte zone din imperiu, contractele de arendare a impozitelor din agricultură asigurau profituri constante chiar şi la nivelul satelor, oferind un grad de siguranţă predictibil. Profituri cu adevărat spectaculoase, având cel mai ridicat nivel de risc, erau oferite de contractele de arendare a impozitelor din mediul urban, legate de comerţul cu cafea din porturile la Marea Roşie. Ofiţerii ienicerilor erau puternic implicaţi nu doar în contractele privind securitatea caravanelor, ci şi în comerţul cu grâne şi cafea, însă le era greu să obţină venituri în *beylik*-uri, aflate în totalitate în mâinile guvernatorilor numiţi. Familia Qazdağlı a dobândit arendele pentru impozite

în porturi-cheie, precum Suezul la Marea Roşie şi Alexandria, Damietta şi Rosetta la Mediterana, a stabilit relaţii cu negustori din Djedda şi Oraşele Sfinte şi a controlat numirile în funcţiile importante asociate cu pelerinajul. Membrii acesteia au cultivat legături cu Istanbulul prin bunele lor raporturi cu marii eunuci exilaţi. În timp, subordonaţii şi clienţii lor au reuşit să pătrundă în *beylik*-uri, acaparând cele mai importante funcţii din Cairo, inclusiv pe cea de guvernator al oraşului[88]. Epoca Qazdağlı a atins apogeul în vremea lui Ali Bey, un comandant de sclavi georgian care a înaintat în rang până la funcţia de conducător al clanului Qazdağlı în perioada care a urmat Războiului de 7 Ani.

Imperiul Otoman şi comerţul internaţional

Interesele şi responsabilităţile comune asociate pelerinajului, precum şi conflictul şi cooperarea reciprocă generate de acestea s-au reflectat în relaţiile dintre Istanbul şi provincii. Modelul fiscal al contractelor de arendare a impozitelor a permis implicarea otomanilor în toate aspectele sistemului comercial emergent din regiunea Oceanului Indian.

Oceanul Indian şi Golful Persic

Otomanii au acordat mai multă atenţie rolului lor în comerţul din zona Oceanului Indian după ce Tratatul de la Karlowitz i-a eliberat de povara conflictului din bazinul dunărean. Sudul Irakului şi în special Basra, portul de pe Shatt al-Arab unde veneau şi plecau corăbiile indiene, au jucat un rol important în activitatea otomanilor. Guvernatorii Basrei, care puteau îndeplini şi rolul de ambasadori la curtea Marilor Moguli, erau ispitiţi de bogăţiile celor din urmă şi se refugiau în slujba lor atunci când erau ameninţaţi de autorităţile otomane[89]. În absenţa unui client puternic în Basra, afacerile erau controlate de triburile arabe din sudul Mesopotamiei, dar după Karlowitz otomanii au recâştigat oraşul. Ei au construit o flotă nouă pe Eufrat, atât în scop comercial, cât şi militar, şi l-au adus pe fostul supervizor al Dunării pentru a asigura navigabilitatea pe cursul superior[90]. Strategia pe termen lung era încorporarea oraşului Basra în provincia Bagdad şi folosirea sa pentru direcţionarea traficului din Golful Persic înspre punctele vamale fluviale otomane, departe de rutele din deşert preferate de călăuzele nomade arabe.

În timpul lui Hasan Paşa, un fost rob georgian devenit guvernator al Bagdadului, apoi în timpul guvernării familiei şi descendenţilor săi, comerţul a ajuns gradual în mâinile otomanilor. În condiţiile în care administraţia persană a început să se poticnească, odată cu prăbuşirea dinastiei Safavide, oraşul otoman Basra l-a înlocuit pe cel persan Bandar Abbas ca principal port nordic al Golfului Persic. Potrivit rapoartelor oficiale trimise la Istanbul, taxele vamale aplicate mărfurilor în tranzit acopereau aproape jumătate din veniturile oraşului Basra, cea mai mare parte fiind asigurată de corăbiile din India. Caravanele din Alep erau programate să ajungă la Basra în aceeaşi perioadă în care soseau corăbiile din India, prin iunie-iulie. Printre mărfurile indiene se numărau mirodeniile, dar şi orezul, zahărul şi alte produse din Bengal, cretonul şi bumbacul de pe coasta Coromandel şi ţesăturile de bumbac de pe coasta Malabar. Basra exporta curmale, cultivate pe malurile fluviului Shatt al-Arab, şi, în ciuda interdicţiei autorităţilor, cai arabi[91]. De asemenea, valuta forte a dispărut, deoarece otomanii nu reuşeau niciodată să exporte la fel de mult pe cât importau din India.

Înflorirea oraşului Basra a fost indisolubil legată de tulburările politice din Persia de după prăbuşirea Safavizilor. Nadir Şah a jefuit sistematic întreaga regiune. După ce a prădat Delhi, a capturat Omanul şi a asediat oraşele otomane Bagdad, Basra şi Mosul[92]. După moartea lui Nadir Şah, Karim Han Zand, ajuns la putere în Persia în anii 1750, a pus bazele unei politici comerciale mai coerente, dar companiile străine preferau Basra din raţiuni de siguranţă. Traficul prin acest port a căpătat brusc amploare după ce Anglia a înfrânt Franţa în Războiul de 7 Ani, dar pe la sfârşitul secolului al XII-lea după calendarul islamic o combinaţie de factori a restrâns perspectivele otomanilor în Golful Persic. În contextul în care întreruperea descendenţei lui Hasan Paşa a coincis cu înfrângerea otomanilor în alt război cu Rusia (1768-1774), iar Bagdadul şi Basra au fost lovite în 1773 de o epidemie, probabil de variolă sau de ciumă, adusă de la Istanbul, Mesopotamia a început să iasă de pe orbita Istanbulului[93].

Din Golful Persic până la Mediterana

Aceeaşi tensiune dintre autorităţile locale şi interesele Istanbulului se regăsea şi în oraşele situate de-a lungul drumului dintre Golful Persic şi Mediterana, în special Mosul şi Diyarbakır. Mosulul era un oraş militar, o fortăreaţă importantă în sistemul de apărare de la frontiera estică[94]. În deceniile fericite de după pacea persană din 1639, guvernatorii otomani numiţi de la Istanbul au îndeplinit şi

rolul de contractori principali ai arendării impozitelor. La fel ca în alte regiuni, ienicerii încartiruiţi s-au integrat treptat în societatea locului. Totuşi, în timp, colectarea impozitelor, plata lefurilor şi logistica aferentă aprovizionării militare pe ruta întinsă de-a lungul graniţei până la Bagdad au ieşit de sub autoritatea guvernatorului otoman. Acest aspect a condus la o concurenţă uneori violentă între actorii financiari locali şi, în consecinţă, la scăderea veniturilor vamale şi la diminuarea capacităţii de a organiza o campanie în caz de necesitate.

În anii 1720, când afganii au înlăturat de la domnie dinastia Safavidă, autorităţile de la Istanbul, nemulţumite de conflictul intern din Mosul, au apelat la Ismail Djalili, un negustor care se îmbogăţise ca subcontractor pentru guvernatorul otoman. Familia Djalili, creştină la origine, migrase din Diyarbakır în secolul anterior. Generaţia mai tânără a devenit musulmană, a investit în contractele de arendare a impozitelor şi şi-a folosit averea pentru a cumpăra câteva *malikane* rurale. Familia avea legături strânse cu bancherii locali, creştini, evrei şi musulmani, şi raporturi bune cu trupele locale de ieniceri. Succesul repurtat în dezvoltarea comerţului de-a lungul Tigrului până la Bagdad şi Basra a demonstrat capacitatea lor de a-şi îndeplini contractele de aprovizionare şi logistică. În 1726, Ismail Djalili a câştigat cel mai mare contract de colectare a impozitelor urbane din Mosul, cumpărând şi funcţia de guvernator prin această tranzacţie. Familia a câştigat încrederea Istanbulului conducând apărarea oraşului Mosul, mai întâi în anii 1720, apoi în timpul atacului lui Nadir Şah, şi a monopolizat funcţia de guvernator al oraşului până la sfârşitul secolului[95].

Diyarbakırul, aşezat pe cursul superior al Tigrului, în punctul unde acesta se apropie la aproximativ 100 de kilometri de Eufrat, se întindea într-o direcţie pe drumul spre Alep şi Mediterana, iar în cealaltă direcţie pe calea spre Podişul Anatoliei şi Caucaz, prin munţii Anti-Taurus[96]. Se găsea, de asemenea, foarte aproape de nişte mine importante. Caravanele făceau legăturile. Escorte înarmate, tocmite la nivel local de autorităţile otomane sau de reprezentanţii acestora, dirijau traficul prin punctele vamale controlate de otomani. Acestora le făceau concurenţă triburile seminomade arabe, kurde sau turkmene, ai căror specialişti în servicii de pază aveau propriile rute preferate.

Diyarbakırul nu era doar un punct de oprire în drum spre alte locuri. Oraşul era un înfloritor centru agricol şi al producţiei de textile şi avea o viaţă culturală şi intelectuală dinamică. Din cauza schimbărilor frecvente ale guvernatorilor, al căror mandat tipic era cuprins între un an şi trei ani, Istanbulul a ajuns să se bazeze în bună măsură pe experienţa şi controlul administrativ al unor localnici. Din consiliul guvernatorului făceau parte nu numai înalţii dregători aflaţi în

subordinea acestuia, ci şi magistratul oraşului, muftiul, comandantul dispozitivului urban de apărare, puternicul administrator financiar care avea în sarcină contractele de arendare a impozitelor şi reprezentanţii nobilimii locale. Familiile bogate din Diyarbakır menţineau legături cu rudele lor din capitală, iar elitele din Istanbul care obţineau cele mai profitabile contracte de arendare a impozitelor din Diyarbakır aveau, probabil, rădăcini locale.

Din momentul în care a trecut la contractele viagere de arendare a impozitelor, oraşul Alep a avut o evoluţie similară cu a Diyarbakırului. Deşi nu avea ieşire la mare, proximitatea portului Alexandretta (İskenderun) a transformat Alepul într-un capăt al Drumului Mătăsii şi cel mai important oraş din Siria otomană. Caravanele reprezentau viaţa oraşului. Cele care acopereau distanţe mari ajungeau la Alep din Golful Persic şi din Hidjaz, uneori cu 2.000 de cămile ; cele care străbăteau distanţe mai mici soseau din Cilicia şi sudul Siriei, folosind atât cămile, cât şi măgari şi catâri. După înregistrarea la vamă, hamalii (de obicei kurzi) transportau bunurile la caravanseraiurile conduse de regulă de remarcabilii poligloţi armeni. Deoarece guvernatorii şi cadiii aveau mandate scurte şi erau schimbaţi frecvent, continuitatea era asigurată de aristocraţia musulmană locală, căreia îi revenea funcţia de principal arendaş de impozite, precum şi aceea de caimacam (sau locţiitor al guvernatorului). Clivajele sociale majore din comunitatea musulmană separau, pe de o parte, vechile familii cu avere, funcţii publice, educaţie sau o ascendenţă prestigioasă, mergând până la Profet, şi, pe de altă parte, noii îmbogăţiţi care îşi datorau averile şi titlurile serviciilor făcute corpurilor militare otomane încartiruite în oraş.

Alepul era foarte divers din punct de vedere etnic şi religios, fiind locuit de musulmani arabi şi turci, evrei, melchiţi ortodocşi care vorbeau araba, armeni persani şi armeni otomani deopotrivă (catolicosul din Sis îşi avea sediul aici), o mare comunitate de schismatici siriaci (*süryani*), romano-catolici francezi şi protestanţi olandezi şi englezi. Arabii musulmani şi creştini făceau negoţ cu mătase şi călătoreau în Persia, însă rolul-cheie în industria mătăsii îl jucau armenii, în virtutea legăturilor lor cu comunitatea armeană din Djulfa. Pentru aceasta, ei primeau o scutire de la *cizye*[97]. Se găseau orez egiptean, cafea din Yemen, fructe uscate şi ţesături de mătase din Damasc, mohair din Ankara şi lânărie din Mosul şi Salonic, englezii comercializau postav sau cumpărau mătase cu argint, iar Alepul însuşi era cunoscut pentru uleiul de măsline şi săpunul din ulei de măsline. Colectarea taxelor vamale, singura funcţie administrativă urbană la care aveau acces cetăţenii nemusulmani, le revenea în principal membrilor comunităţii evreieşti. Tribunalul cadiului era unanim recunoscut ca instanţă supremă de arbitraj.

Deşi Alepul era la fel de renumit pentru toleranţa religioasă ca şi Istanbulul, relaţiile dintre grupurile creştine reprezentau alt aspect al tensiunii dintre autonomia vieţii culturale locale şi amestecul Istanbulului. Un grup surprinzător de mare de clerici catolici francezi implicaţi în activităţi misionare, care sosiseră aici la mijlocul secolului anterior, ţineau liturghia după ritul latin la unul dintre caravanseraiurile din oraş şi colaborau cu celelalte confesiuni creştine. Unii creştini din Alep au fost atraşi de catolicism din mai multe motive. Francezii ofereau un nou tip de educaţie în şcolile religioase, unde foloseau texte tipărite la primele tiparniţe în limba arabă din Imperiul Otoman. Dacă deveneau clienţii unor negustori francezi, supuşii arabi ai otomanilor era scutiţi de taxe şi beneficiau de oportunităţi de realizare personală şi îmbogăţire. Supăraţi de asemenea dezertări, clericii siriaci, armeni şi melchiţi s-au plâns Istanbulului şi au obţinut un ordin prin care localnicilor creştini li se interzicea să participe la liturghia de rit latin. După moartea patriarhului Antiohiei, în 1724, comunitatea melchită s-a scindat. Melchiţii din Alep sprijineau un episcop care dorea legături mai strânse cu Roma, în vreme ce comunitatea din Damasc îl susţinea pe candidatul numit de Constantinopol, un grec cipriot. Favoritul local a plecat din Alep în Munţii Liban şi a primit învestitura papei, iar congregaţia sa i-a revenit unui mitropolit catolic şi a rămas loială Romei până la sfârşitul secolului, cu sprijinul autorităţilor locale musulmane.

Vestul Mării Negre

Doi factori au contribuit la răspândirea rapidă a noului model fiscal în Rumelia, dincolo de incertitudinile războiului. Cel dintâi a fost că investitorii din Istanbul au fost ispitiţi de capitaţia *cizye*, de taxele pentru turme şi de *avariz*, datorită importantei valori băneşti şi a lichidităţii lor. Al doilea era că Istanbulul era aproape de terenurile agricole bogate situate de-a lungul coastei de vest a Mării Negre şi în regiunea mărilor Marmara şi Egee. Prin urmare, cea mai mare concentrare de contracte viagere de arendă din întregul imperiu era în jurul Sofiei. Un contract mediu valora aici de cinci ori mai mult decât unul din Alep sau Diyarbakır, ale căror terenuri erau mult mai puţin roditoare[98]. Agricultura comercială era practicată intens pe domeniile mari din Rumelia, create din fostele timaruri, pe măsură ce armata permanentă fusese înlocuită, în ultimul secol, cu trupe sezoniere. Se exportau în special grâu, dar şi lână şi piei de animale, prin Viena şi, în anii războiului, prin Salonic[99].

Pierderea Ungariei şi a Transilvaniei, presiunea Rusiei în regiunea stepei şi dezvoltarea exportului în zona Dunării au transformat Principatele dunărene plătitoare de tribut Ţara Românească şi Moldova în regiuni de o importanţă strategică şi comercială vitală[100]. Mulţi slavi ortodocşi, albanezi, evrei şi vechi familii greceşti otomane de negustori şi clerici au migrat şi s-au stabilit aici, pătrunzând prin căsătorie în rândul boierilor locali. Războaiele dintre otomani şi Habsburgi au adăugat mii de refugiaţi musulmani care au aglomerat regiunea din jurul oraşului Vidin, situat pe malul Dunării. Aceştia s-au răspândit în zonele cu terenuri arabile aflate la nord de fluviu, deşi otomanii încheiaseră cu mult timp în urmă acorduri care împiedicau stabilirea musulmanilor în Principate. O comisie otomană formată în 1759-1760 a demarat investigaţii şi în cele din urmă a confiscat aproape 1.300 dintre aceste ferme[101].

În Principate au apărut trei facţiuni. Una îi sprijinea pe austrieci. A doua era de partea Rusiei, din aceasta făcând parte şi domnul Moldovei Dimitrie Cantemir, care trăise vreme îndelungată la Istanbul şi scrisese o istorie a otomanilor şi o lucrare inovatoare despre muzica turcească[102]. Însă l-a sprijinit pe Petru în campania sa de la Prut, iar când acesta a fost înfrânt, s-a refugiat la Sankt-Petersburg. A treia facţiune, fidelă otomanilor, era alcătuită din familii otomanizate de greci ortodocşi şi din membrii vastelor lor reţele clientelare, greci sau de alte etnii. Acest grup a condus Principatele după înfrângerea de pe Prut, atrăgându-le tot mai mult pe orbita comercială şi financiară a imperiului[103]. Erau numiţi în general „fanarioţi", deoarece majoritatea proveneau din cartierul Fanar (Fener) al Istanbulului, care găzduia patriarhia ortodoxă şi un număr mare de aristocraţi ortodocşi. Printre ei s-au numărat şi câteva vechi familii de origine bizantină, precum Cantacuzinii; Şerban, primul domn fanariot, care a urcat pe tronul Ţării Româneşti în 1679, aparţinea uneia dintre acestea. Alţii îşi făcuseră averile în locuri precum Chios sau Izmir, apoi se mutaseră la Istanbul. Aceşti creştini greci aveau influenţă la curte şi se obişnuiseră cu înalta societate otomană[104], prin intermediul medicinei, ştiinţelor, comerţului şi al cunoaşterii limbilor occidentale, după cum o demonstrau arhitectura caselor şi vocabularul turcesc pregnant în dialectul acestora[105].

În condiţiile în care cultura înaltă din Principate a devenit una de tip fanariot, fiind astfel otomanizată, viaţa socială şi politică a căpătat o dinamică similară celei impuse în restul imperiului de aristocraţii arabi şi turci musulmani din provincii, însă cu câteva diferenţe fundamentale[106]. În Moldova, după ce Cantemir a plecat în Rusia, sultanul otoman l-a numit ca voievod pe Nicolae Mavrocordat, fiul lui Alexandru Mavrocordat, cel care negociase Tratatul de la Karlowitz.

Acesta s-a mutat în Ţara Românească trei ani mai târziu, când tronul acesteia a devenit vacant, iar alt fanariot a fost trimis să-l înlocuiască în Moldova. În ambele cazuri, vechea tradiţie a autonomiei şi alegerii locale a domnitorilor a luat sfârşit, fiind inaugurat un nou regim, în care sultanul otoman numea pe tron guvernatori („voievozi", numiţi mai târziu „hospodari"). Majoritatea acestora proveneau din familiile de boieri fanarioţi, fără a alcătui însă o dinastie unică. Alte două căi tipice spre puterea provincială otomană expuse mai sus – prerogativele de securitate şi contractele viagere de arendare a impozitelor – nu le erau accesibile fanarioţilor din Principate. Nu existau miliţii private fanariote, securitatea cădea preponderent în sarcina ienicerilor şi, fiind creştini, fanarioţii nu puteau licita pentru contractele de arendare a impozitelor. Totuşi, aceştia controlau resurse financiare imense prin contractele *iltizam* pe termen scurt, vizând colectarea unor taxe precum cele provenite din monopolul pe sare şi prin investiţii în comerţul cu grâu de la Marea Neagră. Ceremonialurile solemne de învestitură, desfăşurate la curtea otomană din Istanbul, le confereau greutatea sprijinului imperial[107].

Armonia şi discordia

La fel ca în Principatele dunărene, raporturile interconfesionale ale otomanilor de pretutindeni au variat de la cele mai însemnate la cele mai banale. Patriarhia Ecumenică şi Palestina constituie ilustrări semnificative ale extremelor acestui spectru.

Patriarhia Ecumenică

Autoritatea grecilor otomani în Principatele dunărene se fundamenta pe dominaţia fanarioţilor asupra înaltului cler ortodox şi pe controlul laic al fanarioţilor asupra birocraţiei ecleziastice de la Istanbul. Însă au existat consecinţe ale acestor evoluţii. La fel ca în cazul altor numiri în funcţii înalte dispuse de otomani, acordarea titlurilor ierarhice clericale includea un angajament financiar şi exista o foarte mare concurenţă în rândul potenţialilor investitori. Forţa economică a grecilor a devenit un instrument al controlului fanariot, dar şi o sursă de resentimente.

Criticii avertizau că vânzarea funcţiilor bisericeşti echivala cu confiscarea conducerii creştine şi cu comercializarea spiritualităţii. Unii clerici au încercat să se opună acestor practici. Ei au primit un firman de la sultan (1741) care stabilea că propunerea sinodului pentru funcţia de patriarh, influenţată dintotdeauna de fanarioţi, trebuie să fie ratificată de mitropoliţii regionali. Patriarhul Chiril al V-lea, ales de două ori şi tot de două ori înlăturat din funcţie, în perioada 1748-1757, a contrabalansat puterea fanariotă, mărind taxele episcopiilor şi cooptându-i pe liderii breslelor în luarea deciziilor. Pentru acest prelat, apărarea integrităţii spirituale a Bisericii presupunea îngreunarea procesului de revenire la ortodoxism a enoriaşilor care trecuseră la catolicism, aşa cum se întâmplase, de exemplu, în Moreea, în cele două decenii de stăpânire veneţiană. În opinia sa, botezul catolic şi cel armean nu erau valide, astfel încât a introdus obligativitatea rebotezării pentru revenirea la ortodoxism. A fi anticatolic însemna de regulă a fi prootoman, dar în acest caz poziţia lui Chiril a fost contestată de propriii mitropoliţi, care doreau o cale mai uşoară de reconvertire a credincioşilor. Violenţele stradale iscate în aceste împrejurări au fost potolite doar prin intervenţia autorităţilor otomane. Înlăturat din funcţie pentru a doua oară, Chiril s-a retras la Muntele Athos până la sfârşitul vieţii[108].

Dominaţia grecilor fanarioţi a erodat caracterul ecumenic al Bisericii[109]. Patriarhul ortodox slav de la Peć, care îi susţinuse pe austrieci în războiul Ligii sfinte şi îndemnase la o răscoală generală a creştinilor împotriva stăpânirii musulmane, a fugit în Ungaria în 1690, fiind urmat de mii de creştini slavi. Împăratul Leopold I s-a îngrijit de exilaţi, oferindu-le noi mitropolii ortodoxe, la Karlowitz, în Slavonia habsburgică, şi la Belgrad. Acestea au devenit centrele culturii ortodoxe slavone, în vreme ce conducerea lor oficială, patriarhia din oraşul otoman Peć, a decăzut treptat din cauza sărăciei şi a emigraţiei continue. Pe parcursul războiului din 1736-1739, patriarhul sârb otoman a trecut din nou în tabăra duşmană, în Voivodina, iar Viena a încercat să întrerupă legăturile dintre supuşii săi slavi ortodocşi şi Peć[110]. La Istanbul s-a intensificat concurenţa dintre otomanii sârbi şi cei greci. Sub influenţa fanarioţilor, grecii l-au convins pe sultan să desfiinţeze nu doar patriarhia de la Peć (1766), ci şi pe cea de la Ohrida, care fusese autocefală vreme de aproape 400 de ani[111]. Ambele dioceze au fost plasate sub autoritatea directă a patriarhiei greceşti de la Constantinopol, limitând de facto clerul slavon la serviciul parohial. Ca o consecinţă firească, tensiunea dintre slavi şi greci nu s-a oprit la uşile bisericilor, resimţindu-se în sfera limbii, literaturii şi memoriei. *Convorbiri plăcute ale poporului slav* de Andrija Kašić Miošić a apărut în 1756; *Istoria diferitelor naţiuni slavone, în*

special a bulgarilor, croaţilor şi sârbilor de Jovan Rajić a fost scrisă aproximativ în aceeaşi perioadă (şi publicată în patru volume la Viena, în anii 1790). În aceste circumstanţe, Kosovo s-a transformat dintr-un motiv folcloric într-unul epic[112]. Şi, la fel ca în Siria, elitele financiare şi clerul creştin s-au folosit de statutul de clienţi ai negustorilor străini în manevrarea opţiunilor pe care le aveau în direcţia unei independenţe sporite, adesea încheind alianţe cu parteneri comerciali din societăţile pe acţiuni nord-vest-europene.

Palestina

Cel puţin două aspecte au menţinut interesul semnificativ al Istanbulului pentru Palestina. Unul din acestea era siguranţa pelerinajului[113]. Sudul Palestinei – adică sangeacurile Adjlun şi Ladjdjun, Nablus, Gaza şi Ramla, precum şi Ierusalimul – aparţineau provinciei Damasc. Galileea, Haifa, Acra, Tirul, Sidonul şi Beirutul alcătuiau o provincie separată. În Sidon, druzii, metwaliţii şi beduinii deţineau, în general, controlul propriilor afaceri. Vreme de 50 de ani după Tratatul de la Karlowitz (1699), în Sidon s-au perindat peste 40 de guvernatori, situaţie asemănătoare cu cea din diferite alte sangeacuri, numirile în funcţie fiind vândute în schimbul unor plăţi către vistieria din Istanbul. Principalul punct de atracţie era portul Sidon, unde sistemul de arendare a impozitelor era foarte profitabil. Figura centrală a Sidonului nu era guvernatorul, ci şeicul din Tiberias, Dahir al-'Umar, arendaşul de impozite (*mültezim*). Prin prisma funcţiei sale, Dahir a devenit foarte bogat şi mult mai puternic decât guvernatorii înşişi. Istanbulul a încercat constant să-l elimine, folosindu-se mai întâi de guvernatorii din Sidon şi apoi de cei din Damasc, însă fără succes. În ceea ce îl priveşte pe Dahir, acesta a evitat ostilităţile deschise cu Istanbulul, aspirând la demnitatea de guvernator, pe care însă nu a obţinut-o niciodată. Totodată, Istanbulul avea nevoie de veniturile expediate de Dahir, astfel încât atitudinea faţă de acesta s-a ameliorat considerabil în perioada războaielor. În 1775, când a murit Dahir, succesorul său, Ahmed Cezzar Paşa, a primit postul de guvernator al Sidonului şi a întărit controlul Istanbulului asupra provinciei. Taxele vamale şi monopolurile, în special cel asupra bumbacului, l-au ajutat să acumuleze o avere personală şi să creeze o miliţie locală puternică, plătind comisioane mai mari Istanbulului. Drept răsplată, acesta a primit şi funcţia de guvernator al Damascului[114].

Al doilea element care menţinea Istanbulul angrenat în substraturile vieţii palestiniene era Ierusalimul. Sanctuarele sale atrăgeau pelerini creştini, evrei

şi musulmani, iar comunităţile care le administrau erau însemnate şi puternice. Guvernatorii Damascului intimidau deopotrivă aristocraţia financiară evreiască şi bisericile şi mănăstirile creştine, ameninţând cu efectuarea unor „inspecţii" la locurile sfinte ca metodă de şantaj şi ignorând ordinele Istanbulului de a renunţa la astfel de practici.

La rândul lor, comunităţile se blamau reciproc. Unii musulmani considerau amestecul evreilor, creştinilor şi musulmanilor indecent în anumite situaţii. Un exemplu îl reprezentau băile publice, unde preţurile erau atât de mici, încât până şi cei mai săraci îşi permiteau să le frecventeze, astfel încât toate clasele şi grupurile sociale se amestecau. Regulile ştiute de toată lumea asigurau un ambient decent şi îi obligau pe bărbaţi să respecte orele de baie ale femeilor şi să nu zăbovească la intrările rezervate acestora în stabilimentele mai mari. Musulmanii şi nemusulmanii trebuiau să folosească prosoape, brice, saboţi şi vase separate. Inspectorii autorităţilor oraşului trebuiau să se asigure că regulile sunt respectate. La un moment dat, la Ierusalim, administratorul unei băi care fusese acuzat că are prosoape zdrenţuite s-a apărat spunând că acelea le erau rezervate creştinilor, evreilor şi ţăranilor[115]! În alt caz, dervişii dintr-un lăcaş de pe Muntele Sion, pe care îl confiscaseră de la franciscani cu un secol în urmă, s-au opus procesiunilor creştine din Duminica Floriilor. Reclamaţiile care veneau din toate părţile, de la franciscani, consuli francezi şi dervişi, i-au determinat pe sultani să emită o serie de ordine – nu neapărat contradictorii – care apărau libertatea de cult a creştinilor şi totodată le interziceau să întreprindă vreun demers contrar *şeriat*-ului[116].

Misionarii romano-catolici reprezentau o problemă suplimentară pentru prelaţii ortodocşi, în special din cauza tradiţiei lor intelectuale şi a şcolilor lor mai bune. Patriarhul Dositei al Ierusalimului (1669-1707), născut în Moreea, una dintre cele mai importante personalităţi ortodoxe ale generaţiei sale, a scris o istorie monumentală a Bisericii Răsăritene şi a cooperat cu alţi lideri în elaborarea unei noi mărturisiri de credinţă, care să reprezinte un imbold pentru o reînnoire intelectuală ortodoxă[117]. În acest sens, Dositei i-a solicitat lui Dionisie al IV-lea al Constantinopolului (poreclit „Musulmanul", din cauza numeroaselor sale rude musulmane) o schiţă, care a fost apoi corectată, revizuită cu aportul câtorva predecesori şi tipărită la nou-înfiinţata tipografie ortodoxă din Iaşi. Cunoscută drept *Mărturisirea lui Dositei*, lucrarea a primit aprobarea sinodului din Ierusalim în 1680.

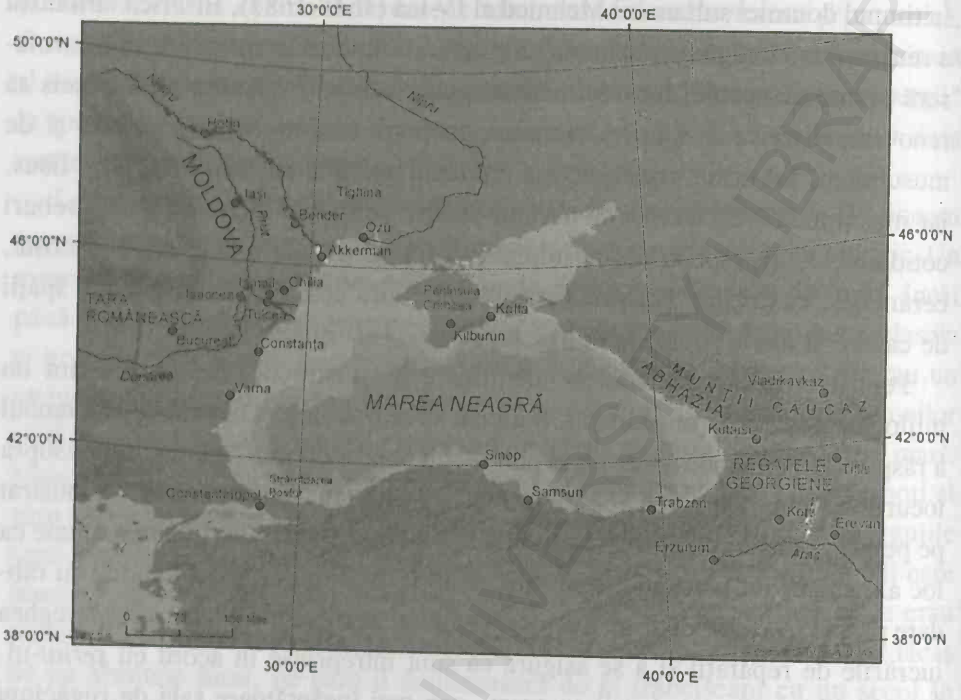
Referitor la locurile sfinte ale creştinismului, cele mai importante erau Biserica Sfântului Mormânt din Ierusalim şi Biserica Naşterii Domnului din Betleem.

În timpul domniei sultanului Mehmed al IV-lea (1648-1687), Biserica Ortodoxă a reuşit să le smulgă pe amândouă din mâinile franciscanilor, care le controlaseră vreme de secole, încă de dinaintea cruciadelor[118]. Ortodocşii au decis să renoveze Biserica Naşterii Domnului, inclusiv câteva secţiuni vizitate şi de musulmani. La urma urmei, acesta era locul sacru al naşterii Profetului Iisus, iar musulmanii veneau aici de decenii pentru meditaţie, închinăciune şi treburi cotidiene. Câţiva pelerini musulmani deveniseră însă o adevărată pacoste, cerându-le custozilor lăcaşului creştin serviciile complete – magazine, spaţii de cazare şi altele – oferite de regulă de *vakıf*-uri în alte locuri.

Pentru creştini, preconizata modificare a construcţiei devenise acum un mijloc de a scăpa de musulmani. Solicitat să se pronunţe, Divanul de la Istanbul a răspuns exprimându-şi sprijinul nemijlocit pentru drepturile creştinilor asupra locurilor sfinte. De parcă acest lucru nu era suficient, muftiul chiar i-a mustrat pe pelerinii musulmani pentru că vizitează lăcaşul sfânt, a cărui autenticitate ca loc al naşterii lui Iisus nu era certă. Cadiul Ierusalimului, care a audiat cu răbdare părţile în aceste dispute, a creat un comitet de inspecţie pentru a supraveghea lucrările de reparaţii şi a se asigura că sunt întreprinse în acord cu *şeriat*-ul. În cele din urmă, ortodocşii au creat „cea mai încântătoare sală de rugăciuni care existase vreodată de la cucerirea otomană" şi i-au izgonit pe musulmani. Autorităţile otomane au acceptat acest lucru ca pe un fapt împlinit, apreciind că exista cel puţin aparenţa conformităţii cu *şeriat*-ul, întrucât exteriorul clădirii rămăsese neschimbat şi suveranitatea islamică asupra locului fusese recunoscută[119]. În timpul războaielor Ligii sfinte, otomanii au repus întregul spaţiu sub controlul franciscanilor, în semn de recunoştinţă faţă de atitudinea francezilor, iar ortodocşii au primit înapoi Sfântul Mormânt abia în anii 1760[120].

Căile războiului şi ale păcii

O perioadă de peste un sfert de secol de pace relativă a fost întreruptă de cea mai mare înfrângere militară pe care o suferise vreodată Imperiul Otoman. Armata otomană nu fusese complet inactivă, în special în Caucaz, unde după moartea lui Nadir Şah (1740) apăruseră mai multe regate mici, unele cârmuite de musulmani, altele de creştini. Otomanii şi-au apărat interesele, intervenind, de exemplu, pentru a-şi impune favoritul în Kutaisi atunci când regatul creştin



Harta 5.1. Ţărmul Mării Negre. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda

Imereti din Georgia a încercat să stăvilească comerţul cu sclavi[121]. Dar otomanii evitaseră să se implice direct în Războiul pentru Succesiunea la Tronul Austriei şi în Războiul de 7 Ani, conflicte care au modificat fundamental raporturile de putere din Europa, Asia de Sud şi America de Nord, marcând ascensiunea Rusiei şi a Prusiei. Când otomanii au revenit pe teatrele de operaţiuni europene, prestaţia lor a dezvăluit unele decalaje tehnologice – de exemplu, în privinţa folosirii baionetei şi a artileriei uşoare de câmp, aspecte esenţiale ale războaielor europene de după 1756[122]. Sultanul Mustafa al III-lea a încercat să amelioreze aceste deficienţe, în special în domeniul artileriei, unde specialiştii francezi au adus o contribuţie notabilă[123]. Dar problemele erau mai profunde.

Rusia a fost cea care i-a adus pe otomani înapoi pe câmpul de luptă. Existau două îngrijorări majore: cucerirea treptată de către ruşi a teritoriilor cazacilor şi fortificarea frontierelor din zona stepei, respectiv presiunea exercitată de Rusia asupra Uniunii Polono-Lituaniene. Ahmed Resmi, pe care sultanul şi marele vizir l-au trimis în misiune oficială la Berlin în 1763, a oferit o evaluare sumbră a situaţiei din Polonia după moartea regelui August al III-lea. Nobilii catolici polonezi s-au răzvrătit împotriva noului rege, care era ortodox şi

susţinut de Rusia, şi au cerut ajutorul lui Mustafa al III-lea. Concomitent a izbucnit o răscoală a cazacilor, iar armata Rusiei a încălcat teritoriul otoman pentru a o reprima. Otomanii au protestat şi au declarat război[124].

Războiul cu Rusia, 1768-1774

Armata otomană nu era nici pe departe pregătită pentru un conflict major. Lunga perioadă de pace însemna că procesul de recrutare şi tradiţiile disciplinei militare trebuiau recreate. Când cavaleria tătarilor din Crimeea a început să hărţuiască poziţiile ruşilor, s-a decretat mobilizarea, iar recruţii au început să-şi facă apariţia pe teatrul de război în iarna 1768-1769. Aceştia veneau din zona Mării Negre, din Anatolia, unii tocmai din Siria. A trebuit să se facă reparaţii de-a lungul liniei de apărare otomane, la fortăreţele de pe cursul inferior al Nistrului, de pe cursul inferior al Dunării şi de la Marea Neagră şi la drumurile de aprovizionare dintre depozitele şi bivuacurile care asigurau legăturile între acestea. Sătenii se opuneau ordinelor de rechiziţie şi se revoltau sau plecau, astfel încât în unele cazuri a fost nevoie ca proviziile să fie trimise de la Istanbul. În aprilie, armata rusă a lansat un atac dincolo de Nistru, dar s-a retras când a întâmpinat rezistenţă din partea otomanilor din cetatea Hotin, neştiind că înăuntrul fortăreţei garnizoana otomană îşi omorâse comandantul. În iulie, ruşii au atacat Hotinul pentru a doua oară, retrăgându-se din nou după o lună, când ambele armate erau epuizate, iar satele din jur fuseseră golite de provizii. În septembrie, armata otomană a construit un pod peste Nistru şi a atacat tabăra ruşilor de la Cameniţa. Înfrânţi, abia au reuşit să treacă podul înapoi înainte ca acesta să se prăbuşească. Când ruşii s-au aventurat pentru a treia oară până la Hotin, otomanii abandonaseră cetatea, deoarece rămăseseră fără provizii[125].

Devastată de dezertări, armata otomană a fost înfrântă de mai multe ori în Moldova în 1770. În august, la Cahul (Kagul), pe malul Prutului, aproape de gurile Dunării, o armată otomană imensă, numărând probabil 100.000 de oşteni, s-a rărit atât de mult încât ienicerii au rămas aproape singuri şi au fost învinşi. Au abandonat tunurile şi carele cu provizii, apoi au fost măcelăriţi în încercarea lor haotică de a traversa Dunărea. Pe apă pluteau mii de cadavre. În acelaşi timp a izbucnit o răscoală a ţăranilor din Moreea, iar în estul Mediteranei şi-au făcut apariţia peste 20 de vase ruseşti, venite de la Sankt-Petersburg prin Strâmtoarea Gibraltar, după ce fuseseră reparate şi aprovizionate în Anglia. Flota a atacat forturile otomane de pe coasta Moreei fără a întâmpina rezistenţă

şi a distrus o flotă ancorată în golful Ceşme din Peninsula Karaburun, la vest de Izmir[126].

Cele două tabere au declarat un armistiţiu şi au încercat să facă pace. Ruşii fuseseră loviţi de ciumă în tabăra lor din Moldova, iar jalnicul sistem de aprovizionare otoman îi forţase pe unii comandanţi să se îndatoreze pentru a-şi hrăni oştenii. Dar printre revendicările ruşilor se numărau navigaţia liberă pe Marea Neagră şi în zona Bosforului, ocuparea permanentă a două fortăreţe de pe ţărmul Mării Azov şi independenţa Crimeii, condiţii pe care otomanii nu le puteau accepta. Îngrijorată din cauza răscoalei lui Pugaciov care izbucnise pe frontul intern, împărăteasa Ecaterina a continuat să facă presiuni, încercând să obţină o capitulare. În vara anului 1773, otomanii au luptat cu înverşunare de-a lungul Dunării, armata lor fiind alcătuită într-o măsură tot mai mare din recruţi şi comandanţi locali. Fortificaţiile lor au rezistat, însă nu şi-au putut menţine poziţiile la nesfârşit. În 1774 a căzut Kilburunul, de pe o peninsulă aflată lângă Özü (Oceakov), la gura Niprului, iar principala oaste otomană a fost înconjurată în centrul său de operaţiuni, la Şumla (Şumen), la sud de Dunăre. Otomanii au pierdut războiul.

Principalele probleme ale otomanilor nu au fost atât deficienţele tactice sau tehnologice[127], cât procesele sociale de recrutare, mobilizare şi instrucţie. Nu se mai făcuse *devşirme* de decenii; robia nu dispăruse, dar robii otomani proveneau de la marginile imperiului, din Caucaz şi Africa, şi nu ajungeau ieniceri. Iar armata ienicerilor era departe de ceea ce fusese cândva. Efortul de război al otomanilor a fost subminat de instrucţia militară necorespunzătoare, de indisciplină, de dezertări şi de lipsa comandanţilor cu experienţă sau a unei conduceri unitare. Procesul de aprovizionare funcţiona, dar mai mult în beneficiul întreprinzătorilor şi al speculanţilor decât al strategiei militare otomane. În contrast cu sistemul rusesc de recrutare pe viaţă şi cu instrucţia ţăranilor ruşi, care luptau cu entuziasm pentru idealuri pe care ei înşişi nu credeau că le vor împlini vreodată, otomanii au rămas fideli ţelurilor realizabile, la fel ca în trecut. Ei puneau accent pe participare, pradă şi profit şi făceau recrutări locale, ad-hoc. Sistemul otoman al relaţiilor contractuale le oferea puteri discreţionare potentaţilor locali, care mobilizau efectivele, asigurau proviziile, caii şi carele şi administrau bivuacurile. Tabăra otomană semăna cu „un stup de albine zgândărit", marşul şi prezenţa acesteia pe front având în continuare un aspect teatral[128].

Pe scurt, eşecul otomanilor a fost cauzat în bună măsură de succesul dobândit în secolul anterior în cultivarea şi dezvoltarea relaţiilor sociale care au asigurat imperiului încrederea fermă şi colaborarea elitelor locale. Acelaşi succes a

împiedicat prăbuşirea dinastiei otomane în timpul revoltelor din 1703 sau 1730, în contrast cu evoluţiile simultane din Persia Safavizilor şi India Marilor Moguli. Însă dezavantajele unei asemenea abordări începeau să fie resimţite acum.

Ascensiunea despoţilor regionali

După cum a demonstrat războiul, ca urmare a reformelor fiscale, elitele locale au jucat un rol decisiv în toate operaţiunile militare otomane, prin cooperarea cu autorităţile de la Istanbul, dar şi prin opoziţia faţă de acestea. În timpul războaielor, imperiul şi-a compus efectivele militare apelând nu doar la armata profesionistă, ci şi la miliţiile locale de voluntari, plătindu-le prin creşterea impozitelor în regiunile administrative care constituiau teatrul de război sau se aflau în apropierea frontului, venituri la care se adăugau bani din vistieria Istanbulului. Magistraţii din provincii, alături de comisii alcătuite din notabili locali, supravegheau mobilizarea, aprovizionarea, logistica şi depozitarea[129]. În jurnalul său, Molla Mustafa din Sarajevo povesteşte cum, la începutul conflictului, nevoia stringentă de trupe a atras o largă toleranţă a Istanbulului cu privire la registrele de înrolări umflate, la delapidări sau la alte acte de corupţie comise de ofiţerii locali ai ienicerilor şi de agale înainte de război. De la Istanbul au venit ordine pentru mobilizarea a 1.000 de voluntari şi recrutarea unei cincimi dintre bărbaţii din Sarajevo, până la un total de 7.000 de oameni ; la aceştia s-au adăugat 4.000 de spahii din Bosnia şi alţi 2.000 recrutaţi prin mijloacele personale ale guvernatorului. Aceştia au fost trimişi în provincia vecină Muntenegru[130].

Totuşi, interesele contradictorii ale conducătorilor provinciali şi ale Istanbulului au împiedicat reacţiile unitare în faţa ameninţărilor, cazul lui Ali Paşa din Canik fiind ilustrativ în acest sens. Familia sa deţinea *malikane* viagere în Canik (Samsun), un port la Marea Neagră, extinzându-şi controlul asupra unor porţiuni considerabile ale coastelor muntoase dintre Kastamonu şi Trabzon şi asupra rutei care traversa de la est la vest podişul interior, de la Amasya tocmai până la Erzurum[131]. În timpul războiului cu Rusia, firma familiei a recrutat trupe, a adunat provizii şi a păzit calea maritimă spre Crimeea. Ali Paşa s-a remarcat în calitate de comandat deopotrivă în luptele din Crimeea şi în războaiele din Caucaz, precum şi în reprimarea unei revolte locale. Însă acţiunile sale au provocat iritare. Istanbulul a emis cerinţe tot mai mari în ceea ce priveşte resursele sale, iar reclamaţiile unei familii rivale din regiunea Sivas-Tokat au oferit Istanbulului un pretext oportun pentru a-l eticheta drept rebel pe Ali Paşa şi pentru

a demara confiscarea averilor sale. În două rânduri, acesta a fugit, s-a întors şi a fost reinstalat în funcţie. Dacă ar fi fost un caz izolat, alternarea între condamnare şi tolerarea puterii discreţionare a lui Ali de către autorităţi ar fi fost dificil de înţeles, dar Istanbulul era nevoit „să se bizuie pe sute de asemenea despoţi mărunţi"[132] pe tot cuprinsul imperiului. Aceştia erau, asemenea lui Ali Paşa din Canik, atât rezultatul fericit, cât şi regretabila problemă creată de modelul economic al contractelor viagere de arendare a impozitelor, care avusese un succes uluitor. Aproape toţi erau, în esenţă, loiali dinastiei otomane.

Un exemplu şi mai problematic l-a reprezentat Egiptul. Înainte de Războiul de 7 Ani, concurenţa exporturilor de cafea din coloniile franceze din Caraibe diminuase profiturile din comerţul cu cafea de la Marea Roşie. Familia Qazdağlı şi-a amortizat pierderile din aceste negoţuri prin diverse manevre întreprinse în *beylik*-urile provinciale, cu veniturile lor constante din agricultură. Ei au înţeles că pentru a avea un control ferm asupra acestora aveau nevoie de funcţia de guvernator al Egiptului, care era însă prerogativa curţii de la Istanbul. Patriarhul familiei Qazdağlı, Ibrahim, a murit chiar la începutul Războiului de 7 Ani. Unul dintre locotenenţii săi georgieni, Ali Bey, şi-a eliminat fără milă rivalii, i-a impus pe aliaţii Qazdağlı în *beylik*-uri acolo unde a putut şi a încercat să-l convingă pe sultan să-l numească guvernator.

Când a început războiul cu Rusia, Ali Bey a părut să încline înspre independenţă. I-a îndepărtat din funcţie pe doi guvernatori numiţi de Istanbul în 1768-1769, a încheiat o alianţă de scurtă durată cu şeicul Dahir al-'Umar al Palestinei şi a cerut sprijinul Rusiei[133]. Căutând să asigure Istanbulul că este demn de încredere, Ali Bey a jucat rolul vasalului loial, de exemplu, când a aplanat disputa dintre candidaţii rivali la funcţia de şerif al Meccăi, folosindu-se totodată de incident pentru a-şi întări puterea în Oraşele Sfinte. I-a aplicat o pedeapsă uşoară, apoi i-a oferit o răsplată unui imam care îi strecurase numele alături de cel al sultanului otoman în *hütbe*, predica de vineri. După ce ruşii au distrus flota otomană la Ceşme, Ali Bey şi-a unit forţele cu şeicul Dahir pentru a-l înfrunta pe guvernatorul otoman din Siria. Ali Bey a fost rănit în luptă şi capturat în 1773. A murit o săptămână mai târziu[134].

Tratatul de la Küçük-Kaynarca

Secolul al XVIII-lea s-a încheiat aşa cum a început, otomanii fiind copleşiţi de înfrângerile militare semnificative. Tratatul de pace cu Rusia, semnat la Küçük-Kaynarca (Kuciuk-Kainargi), a fost dezastruos. Printr-o ficţiune documentară

ce ar fi garantat libertăţile sale civile şi politice, Hanatul Crimeii a intrat sub dominaţia Rusiei. Cucerit de otomani în urmă cu 300 de ani, condus de o dinastie cu o nobilă ascendenţă ginghisidă, hanatul avea o importanţă comercială inestimabilă, fiind principalul port de export înspre nord al otomanilor[135]. În 1776, Şahin Ghirai, favoritul Rusiei, care se dusese la Sankt-Petersburg şi se întâlnise cu Ecaterina, a fost înscăunat la Bahçesaray. Comunităţile de greci, armeni şi georgieni din Crimeea au fost dezrădăcinate de împăraţii ruşi, atât pentru a se folosi de priceperea lor comercială, cât şi pentru a lipsi un Hanat al Crimeii independent de o asemenea competenţă, făcându-l astfel mai uşor de anexat. Mulţi armeni şi georgieni au fost reaşezaţi în regiuni agricole, iar grecii în noile oraşe ruseşti de pe coasta Mării Negre şi a Mării Azov. Grecii din insulele Mării Egee şi de pe coasta Anatoliei, care sprijiniseră atacul ruşilor asupra flotei otomane, şi-au părăsit casele şi s-au stabilit aici[136].

Potrivit tratatului, Rusia căpăta şi controlul asupra Mării Azov şi a coastei de est a Mării Negre. Fortăreţele Azak (Azov), situată la mai puţin de trei kilometri în amonte pe Don, şi Kilburun, Kerci şi Yenikale, care străjuiau trecerea spre Marea Neagră, au rămas toate în mâinile ruşilor. În nordul Caucazului, Rusia a cedat controlul câtorva fortăreţe puterii locale din Georgia şi Mingrelia, în vreme ce Kabardia Mare şi Kabardia Mică au revenit Imperiului Rus, cu aprobarea tătarilor. Otomanii au renunţat la comerţul cu sclavi în aceste ţinuturi[137]. Rusia a primit drept de navigaţie în Marea Neagră şi prin Strâmtori către Mediterana şi pe Dunăre. În plus, Rusia a primit dreptul de a înfiinţa consulate oriunde în Imperiul Otoman, iar negustorii otomani trebuiau să fie primiţi pe teritoriul rus.

Un motiv evident al revendicărilor ruşilor cuprinse în Tratatul de la Küçük-Kaynarca a fost obsesia acestora faţă de identitatea religioasă. De exemplu, Rusia a acceptat să respecte titulatura sultanului otoman de „calif al islamului". La prima vedere, titulatura exprima autoritatea religioasă a sultanului şi îşi avea originile în istoria medievală a islamului. Dar în respectivul context aceasta reprezenta o invenţie a ruşilor care spunea mai multe despre autoreprezentarea Rusiei în raport cu creştinii otomani decât despre islamul otoman. Un alt exemplu este articolul care le dădea prizonierilor de război din ambele tabere dreptul de a se întoarce acasă, dar care făcea o excepţie în cazul celor ce acceptau creştinismul în timpul captivităţii la ruşi sau islamul în timpul captivităţii la otomani[138]. Noul reprezentant al Rusiei în capitala otomană nu putea fi împiedicat să devină musulman dacă dorea, dar, dacă lua o asemenea decizie când era beat, trebuia să fie lăsat mai întâi să-şi revină. Dacă săvârşea o infracţiune,

trebuia judecat după legea otomană. Şi, din nou, se solicita cârmuirii otomane să apere religia creştină şi bisericile sale, fiind menţionate explicit teritoriile din care se retrăsese armata rusească, şi anume Principatele dunărene şi insulele din Marea Egee. Pelerinii ruşi care se îndreptau spre Ierusalim nu trebuiau să fie împiedicaţi în niciun fel. Era planificată construirea unei biserici „ruso-greceşti" (care nu a mai fost construită niciodată) în Beyoğlu, o zonă din Galata, sub protecţie otomană. Prevederile tratatului au fost puternic denaturate de la bun început de însăşi Ecaterina cea Mare, care a pretins că Tratatul de la Küçük-Kaynarca transformă Rusia imperială în protectoarea tuturor creştinilor ortodocşi din Imperiul Otoman[139].

Ca urmare a nemulţumirilor legate de pierderea Crimeii, revizuirea tratatului a devenit o prioritate majoră pentru Divan şi pentru sultanul Abdul-Hamid I, care a urcat pe tron în ianuarie 1774. Aceştia au încercat să-l înlăture prin forţă pe hanul susţinut de ruşi. Nu numai că tentativa a dat greş, dar Istanbulul s-a văzut nevoit şi să recunoască explicit independenţa Crimeii. Mai mult, încălcând Tratatul de la Küçük-Kaynarca, otomanii i-au oferit Ecaterinei pretextul perfect pentru a face ceea ce intenţionase fără îndoială de la început. Spre sfârşitul acestui secol islamic, ea a anexat Peninsula Taman, bazinul fluviului Kuban de-a lungul coastei de est a Mării Negre şi Hanatul Crimeii.

Note

1. Barker, *Double Eagle*, pp. 108-109, 160-161.
2. Citat în Aksan, *Ottoman Wars*, p. 22.
3. Abou-El-Haj, „Narcissism of Mustafa II".
4. Abou-El-Haj, „Ottoman Diplomacy at Karlowitz".
5. Abou-El-Haj, „Formal Closure of the Ottoman Frontier".
6. Abou-El-Haj, *1703 Rebellion*, pp. 16-40.
7. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 90-95. Pentru istoria domniei otomane în Principate, vezi Panaite, „Power Relationships".
8. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 98-102.
9. Text publicat de Köprülü în „Osmanlı Kanunnameleri". Vezi şi İnalcık, „Islamization of Ottoman Laws".
10. Unat, *Hicrî Tarihleri*, p. xiii.
11. Nina Ergin, „Bathing Business in Istanbul: A Case Study of the Çemberlitaş Hamamı in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", în Ergin (ed.), *Bathing Culture*, pp. 142-168.

12. Genç, „Osmanlı maliyesinde" şi „A Study of the Feasibility".
13. Kiel, „Remarks on the Administration".
14. Karpat, *Ottoman Population*, p. xi.
15. Salzmann, „An Ancien Régime Revisited", p. 403.
16. Aceasta este teza lui Salzmann în „An Ancient Régime Revisited", p. 423.
17. Salzmann, „Measures of Empire", pp. 194-203.
18. Termenul îi aparţine lui Salzmann.
19. Salzmann, „Measures of Empire", pp. 198-208.
20. Pamuk, *Monetary History*, pp. 159-171.
21. Salzmann, „Measures of Empire", pp. 202-203.
22. Salzmann, „Measures of Empire", p. 187.
23. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus*, pp. 77-81.
24. Salzmann, „Measures of Empire", pp. 147-189.
25. Faroqhi, „Indebtedness", în Afifi *et al.* (eds.), *Sociétés rurales ottomanes*, pp. 197-213.
26. Salzmann, „Measures of Empire", pp. 174-177.
27. Hathaway, *Arab Lands*, pp. 79-113.
28. Masters, „Aleppo: the Ottoman Empire's Caravan City", în Eldem, Goffman, Masters (eds.), *The Ottoman City*, pp. 53-62.
29. Pentru două studii recente, vezi Ergene, Berker, „Wealth and Inequality", şi Canbakal, „Reflections".
30. Tucker, *Nadir Shah's Quest*, pp. 24-31.
31. Richards, *Mughal Empire*, pp. 253-281.
32. Karahasanoğlu, *Kadı ve Günlüğü*, pp. 112-119.
33. Ergin, „Bathing Business", pp. 148-149, şi „Who Worked in Istanbul's Hamams?", pp. 599, 603.
34. Frangakis-Syrett, *Commerce of Smyrna*, p. 119.
35. Tucker, *Nadir Shah's Quest*, pp. 26-28.
36. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 102-117.
37. Tucker, *Nadir Shah's Quest*, *passim*.
38. Consemnările şi problemele privind interpretarea lor sunt puse în discuţie de Faroqhi, *Approaching Ottoman History*, pp. 82-109.
39. McGowan, „Population and Migration", în İnalcık, Quataert (eds.), *An Economic and Social History*, vol. 2, pp. 646-657.
40. Shay, *Ottoman Empire*, p. 33.
41. Andreasyan, „Eremya Çelebi'nin Yangın Tarihi", pp. 60-61.
42. Karahasanoğlu, *Kadı ve Günlüğü*, pp. 164-180, 133-135.
43. Shay, *Ottoman Empire*, pp. 38-39.
44. Filan (ed.), *XVIII. Yüzıl Günlük Hayatı Dair*. Îi mulţumesc Snježanei Buzov, care a analizat această problemă într-o lucrare nepublicată, pentru că mi-a atras atenţia asupra textului.

BUCHAREST UNIVERSITY LIBRARY

45. Filan (ed.), *XVIII. Yüzıl Günlük Hayatı Dair*, pp. 121, 136, 138, 155, 213.
46. Filan (ed.), *XVIII. Yüzıl Günlük Hayatı Dair*, p. 77.
47. Filan (ed.), *XVIII. Yüzıl Günlük Hayatı Dair*, p. 169.
48. Filan (ed.), *XVIII. Yüzıl Günlük Hayatı Dair*, pp. 165-169.
49. Filan (ed.), *XVIII. Yüzıl Günlük Hayatı Dair*, p. 166.
50. Filan (ed.), *XVIII. Yüzıl Günlük Hayatı Dair*, p. 69.
51. Minkov, *Conversion to Islam*, p. 60.
52. Kurz, *Ways to Heaven*.
53. Kurz, *Ways to Heaven*, pp. 81-105.
54. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansıklopedisi*, s.v. „İsmail Hakkı Bursevî", vol. XXIII, pp. 102-106 (Ali Namlı).
55. Kurz, *Ways to Heaven*, pp. 89-105.
56. Kara, *Metinlerle*, pp. 238-239; El-Rouayheb, „Opening the Gates", p. 273.
57. Kuşpınar, „Isma'îl Ankaravî".
58. Ateş, „Mesnevî'nin Onsekiz".
59. Gran, *Islamic Roots*, pp. 39-56.
60. Kurz, *Ways to Heaven*, p. 129.
61. Kurz, *Ways to Heaven*, pp. 147-148.
62. Cerasi, „Historicism", şi Kubilay, „Typological Examination", în Nur *et al.* (eds.), *7 Centuries of Ottoman Architecture*, pp. 34-42, respectiv pp. 156-160.
63. Kara, *Metinlerle*, pp. 274-279.
64. Shaw, *Jews of the Ottoman Empire*, pp. 106-108.
65. Sabev (Salih), „First Ottoman Printing Enterprise", în Sajdi (ed.), *Ottoman Tulips, Ottoman Coffee*, pp. 63-89.
66. Sabev, „Rich Men, Poor Men", p. 185.
67. Pentru tradiţia manuscriselor copte, vezi Hanna, *In Praise of Books*, p. 84.
68. Filan, „Reading Molla Mustafa Basheski's Mecmua", în Filan (ed.), *XVIII. Yüzıl Günlük Hayatı Dair*, pp. 519-520 şi nota 51.
69. Erünsal, „Ottoman Foundation Libraries".
70. Şeşen (ed.), *Catalogue of Manuscripts in the Köprülü Library*.
71. Faroqhi, *Pilgrims and Sultans*.
72. Faroqhi, *Pilgrims and Sultans*, pp. 46-47.
73. Birgivi, *Path of Muhammad*, pp. 47-56.
74. Jan Schmidt, „Ottoman *Hajj* Manuals", în Schmidt, *Joys of Philology*, vol. II, pp. 269-277.
75. Coşkun, „Most Literary Ottoman".
76. Faroqhi, *Pilgrims and Sultans*, pp. 100-103, 113-116.
77. Farooqi, *Mughal-Ottoman Relations*, pp. 144-172.
78. Blackburn (ed.), *Journey to the Sublime Porte*, pp. 237-300.
79. El-Rouayheb, „Opening the Gates".
80. Vassiliev, *History of Saudi Arabia*, pp. 64-82, 91-92.

BUCHAREST KADIR UNIVERSITY LIBRARY

81. Faroqhi, *Pilgrims and Sultans*, p. 67.
82. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus*, pp. 177-180.
83. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus*, pp. 33-56.
84. Hathaway, *Beshir Agha*, pp. 75-77.
85. Barbir, *Ottoman Rule in Damascus*, p. 177.
86. Hathaway, *Arab Lands*, pp. 87-90.
87. Hathaway, *Politics of Households*.
88. Hathaway, *Politics of Households*, pp. 139-164.
89. Farooqi, *Mughal-Ottoman Relations*, pp. 61-68.
90. Salzmann, „Measures of Empire", p. 240.
91. Abdullah, *Merchants, Mamluks, and Murder*, pp. 57-63.
92. Pentru o analiză cuprinzătoare a intenţiilor lui Nadir Şah, vezi Tucker, *Nadir Shah's Quest*.
93. Abdullah, *Merchants, Mamluks, and Murder*, pp. 39-56.
94. Khoury, *State and Provincial Society*.
95. Khoury, *State and Provincial Society*, pp. 54-74.
96. Această dezbatere despre Diyarbakır se bazează pe Salzmann, „Measures of Empire".
97. Masters, „Aleppo", în Masters *et al.* (eds.), *The Ottoman City*, p. 33.
98. Salzmann, „Measures of Empire", pp. 171-181.
99. McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe*.
100. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule*, pp. 132-141.
101. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 141-142.
102. Feldman, *Music of the Ottoman Court*.
103. Philliou, „Communities on the Verge".
104. Philliou, „Communities on the Verge", pp. 164-173.
105. Politis, *History of Modern Greek Literature*, p. 75.
106. Philliou, „Communities on the Verge", pp. 175-178.
107. Philliou, „Communities on the Verge", pp. 161-163.
108. Papadopoullos, *Studies and Documents*.
109. Teza lui Runciman, *Great Church in Captivity*.
110. Stoianovich, „Conquering Balkan Orthodox Merchant", p. 293.
111. Hupchick, *Bulgarians in the Seventeenth Century*, p. 67.
112. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule*, pp. 258-266.
113. Cohen, *Palestine in the 18th Century*, pp. 30-53.
114. Cohen, *Palestine in the 18th Century*, pp. 53-77.
115. Astrid Meier, „Bathing as a Translocal Phenomenon? Bathhouses in the Arab Provinces of the Ottoman Empire", în Ergin (ed.), *Bathing Culture*, pp. 169-197, la pp. 184-186.
116. Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem*, pp. 85-89.
117. Papadopoullos, *Studies and Documents*, pp. 154-156.

BCU BUCUREŞTI UNIVERSITY LIBRARY

118. Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem*, pp. 105-110.
119. Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem*, pp. 71-72, 82-96, 134-137.
120. Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem*, p. 112.
121. Suny, *Making of the Georgian Nation*, pp. 57-58.
122. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 130-135.
123. Aksan, „Breaking the Spell".
124. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 138-140.
125. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 149-150.
126. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 151-154.
127. Grant, „Rethinking the Ottoman «Decline»".
128. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 142-151.
129. Aksan, *Ottoman Wars*, p. 134.
130. Filan (ed.), *XVIII. Yüzıl Günlük Hayatı Dair*, pp. 78-80.
131. Şahin, „Economic Power of Anatolian Ayans".
132. Formularea îi aparţine lui Aksan, *Ottoman Wars*, p. 218.
133. Hathaway, *Arab Lands*, pp. 86-87.
134. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, pp. 82-101.
135. Halil İnalcık, „The Ottoman Cotton Market and India: The Role of Labor Cost in Market Competition", în İnalcık, *The Middle East and the Balkans*, pp. 264-306, la pp. 296-299.
136. Raeff, „In the Imperial Manner", în Raeff (ed.), *Catherine The Great*, pp. 197-246.
137. Suny, *Making of the Georgian Nation*, pp. 57-58.
138. Pentru textul tratatului, vezi Hurewitz, *Middle East and North Africa*, pp. 92-101.
139. Davison, „«Russian Skill and Turkish Imbecility»", şi „«Dosografa» Church", în Davison, *Essays in Ottoman and Turkish History*.

BCUIAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

6 Colaborări şi dezagregări, 1785-1882

Pe fundalul discuţiilor despre un nou război şi al nevoii de reformă, la începutul secolului al XIII-lea după calendarul islamic toată lumea citea o nouă contribuţie la genul până atunci neglijat al epopeii idilice. Prin *Frumuseţe şi Amor*, un tânăr poet talentat, şeicul mevlevit pe nume Galib, a plasat un elocvent semn de exclamare în dreptul întregului canon literar şi spiritual otoman[1]. Concepută la diferite niveluri ca o poveste de dragoste, un compendiu de referinţe literare ale islamului otoman şi un ghid al vieţii interioare, *Frumuseţe şi Amor* era totodată o teorie a poeticii pentru noile vremuri.

Caseta 6.1. Sultani otomani din secolul al XIII-lea după calendarul islamic

Selim al III-lea (1789-1807)
Mustafa al IV-lea (1807-1808)
Mahmud al II-lea (1808-1839)
Abdul-Mecid I (1839-1861)
Abdul-Aziz (1861-1876)
Murad al V-lea (1876)
Abdul-Hamid al II-lea (1876-1909)

Şeicul Galib povestea cum odată, la o adunare dintr-un salon, prietenii săi îl omagiau pe Nabi, un poet din secolul trecut. Galib a adoptat o poziţie contrară. Deşi puteai găsi cu siguranţă aspecte demne de laudă în fiecare poezie, susţinea Galib, evocarea stereotipă a clasicilor în opera lui Naib îl lăsa rece. Trecutul nu este neapărat superior doar pentru că este trecut. „Lumea aceasta este trecătoare, viaţa de apoi rămâne" – dacă asta era tot ceea ce vârsta şi experienţa aveau de spus lumii actuale, atunci tinereţea şi forţa o puteau exprima la fel de bine.

Necesitatea poeziei

Supăraţi de necuviinţa sa, prietenii i-au cerut lui Galib să creeze el însuşi ceva mai bun. Acesta a acceptat provocarea, iar rezultatul a fost „cea mai minunată operă din literatura otomană"[2], deghizată într-o nouă versiune a poemului clasic al lui Fuzuli, *Leyla şi Mecnun*. În această variantă, băiatul Amor este curtat de o fată pe nume Frumuseţe[3]. Tinerii predestinaţi, născuţi într-un „trib binecuvântat cu toate virtuţile frumoase", ai cărui bătrâni le-au pecetluit logodna, s-au cunoscut în şcoală, în clasa profesorului Nebunie. Separaţi de Doamna Modestie, ei găsesc un mesager în Poezie. Preţul miresei, stabilit de bătrâni, este tocmai seria de încercări ale vieţii care îl aduce pe Amor la capătul Sinelui. În confuzia şi disperarea lui, Amor se iubeşte cu fata morgana, descoperind, spre uşurarea sa, că acest lucru nu s-a întâmplat de fapt. În scena finală – prefigurată în relatarea lui Galib despre Călătoria Nocturnă a Profetului (*spoiler alert !*) –, Amor reuşeşte să ajungă în cele din urmă în decorul minunat al Oraşului Etern. Un „regiment în veşminte albe" îl însoţeşte pe prinţul înmărmurit pe străzile pavate cu perle până în sala tronului unui castel, unde îl aşteaptă Frumuseţe.

Spre deosebire de suferinţa mistuitoare din *Leyla şi Mecnun* a lui Fuzuli, *Frumuseţe şi Amor* a şeicului Galib debordează de veselie şi umor. Şi, dacă fiecare poezie constituie totodată o declaraţie referitoare la natura artei poetice, epopeea lui Galib enunţă convingerea că munca omului este cea care materializează inepuizabila inspiraţie divină[4]. „Noua poezie este rostită întruna", scria el[5]. Şi nu este vorba doar despre faptul că trecutul inspiră prin forţa exemplului. Mai curând, arta trecutului şi cea a prezentului au aceeaşi sursă de inspiraţie.

Raţionamentul şeicului Galib nu avea în vedere doar arta, ci urmărea găsirea unor noi modalităţi de a privi circumstanţele etern schimbătoare ale omului. Virtuozitatea versurilor Coranului nu reducea poezia la tăcere, ci caracterul său inimitabil trebuia dovedit prin tot mai multă poezie. Tot astfel, creativitatea spontană a lui Dumnezeu poate fi apreciată cu adevărat doar prin efortul creator continuu al omului.

Era un mesaj pentru vremurile moderne, pentru un secol nou ce începea cu fanteziile unui imperiu grec renăscut, care circulau în străinătate, printre prietenii, dar şi printre duşmanii otomanilor. Nu că un demers de asemenea proporţii mitice le-ar fi putut fi încredinţat grecilor ! În primăvara anului 1787, împărăteasa Ecaterina a Rusiei a coborât pe Nistru pentru a face un tur al Crimeii împreună

Caseta 6.2. Şeicul Galib despre necesitatea poeziei

În acest fragment, şeicul Galib susţine că faimoasa provocare adresată de Coran scepticilor, de a realiza o poezie la fel de bună ca textul sacru, constituie o binecuvântare divină pentru creativitatea umană perpetuă.

Înainte de islam, în vremurile ignoranţei
Întreaga lume se întrecea în elocinţă

Şi-n fiece an era târgul de la Ukaz
Unde se făceau întreceri de poezie

Se întreceau în săbii şi vorbe alese
Dueluri şi improvizaţii, deopotrivă

Dar, când Dumnezeu unul, cel veşnic lăudat
Pogorând asupra lumii Coranul

A făcut minunea pe potriva elocinţei
Oamenii triburilor plini de elocinţă s-au îngrozit

Aşa încât acele triburi neînfrânate să se teamă cu evlavie
De a crea ceva ce să-i semene – aşa a poruncit Dumnezeu

Numai că minunea nu are asemănare
Cuvântului cel viu, atotputernic

Dacă omul şi-ar pierde putinţa de judecată şi de chibzuinţă
Acea încercare, acea minune şi-ar pierde vigoarea

De ar conteni orice elocinţă şi poezie
Virtutea Coranului nu ar mai putea fi pricepută

Dacă niciun poet nu ar mai putea izvodi poezii
Mărturia lui Dumnezeu s-ar dovedi a nu fi îndeajuns

El a făcut-o să arate neputinţa omului
Dar poate fi lipsită de putere împuternicirea lui Dumnezeu?

Mi-am respins duşmanii cu dovezi clare
Mi-am încercat talentul cu dovada Coranului.

Din Galip, *Beauty and Love*, traducere de Victoria Rowe Holbrook.
Copyright Modern Language Association (2005).
Utilizat cu permisiune

BCUJ - UNIVERSITY LIBRARY

cu împăratul habsburg Iosif al II-lea, cei doi fiind aliaţi în împărţirea planificată a zonelor de frontieră de la Marea Neagră. Gândindu-se poate la Constantin, noul său nepot, Ecaterina a trecut cu alaiul său printr-un arc de triumf, proclamând „drumul spre Bizanţ"[6]. Aprobarea prin Tratatul de la Küçük-Kaynarca a liberului schimb dădea Rusiei dreptul de navigaţie pentru vasele comerciale prin strâmtori şi le oferea negustorilor ruşi acces la cumpărătorii şi mărfurile otomane din întregul imperiu, cu excepţia Istanbulului. Printr-un acord cu Austria, Franţa, Marea Britanie şi Prusia, taxele de tranzit şi de import-export au scăzut, dar liberul schimb nu era neutru.

Reţelele comerciale otomane existente au avut de suferit, în vreme ce noile prevederi îi favorizau pe clienţii otomani ai negustorilor străini. Era vorba cu precădere despre creştinii ortodocşi otomani care transportau mărfuri ruseşti[7]. Insidioasa prezenţă rusească s-a întins până în emergentul regat georgian de la Kartli-Kaheti, al cărui monarh creştin i-a cerut Ecaterinei să-i recunoască moştenitorul. Aşa s-au creat o fortăreaţă rusească la Vladikavkaz şi o garnizoană rusească la Tiflis, iar între acestea s-a construit un drum nou prin trecătoarea Deryali. În absenţa oricărei riposte credibile a persanilor, nimic nu părea să împiedice înaintarea ruşilor până la râul Aras. Cererile de mediere ale otomanilor au rămas fără răspuns şi a urmat războiul. După încercarea eşuată a ienicerilor de a cuceri cetatea Kilburun, deznodământul luptelor depindea de modul în care otomanii aveau să-şi apere arcul de cetăţi care se întindea de la Isaccea, Tulcea şi Ismail, pe Dunăre, până la Tighina (Bender), la nord de Nistru, şi Chilia, Cetatea Albă (Akkerman) şi Özü (Oceakov) la Marea Neagră. Hotinul a fost cotropit de trupele combinate ale ruşilor şi austriecilor, Austria a ocupat Iaşiul, iar Oceakovul a fost cucerit de ruşi.

Sultanul Selim al III-lea, care i-a urmat lui Abdul-Hamid I în aprilie 1789, a nesocotit sfaturile primite şi a continuat lupta, cu consecinţe grave. Belgradul a intrat sub stăpânirea Habsburgilor, care au ocupat toată Ţara Românească, iar Rusia a luat Cetatea Albă şi Benderul şi a învins armata otomană din Moldova. Otomanii au recuperat Belgradul, deoarece Iosif al II-lea a rupt alianţa cu Ecaterina, însă războiul a fost pierdut după ce Ismailul a trecut în stăpânirea Imperiului Rus în urma unei bătălii sângeroase, până la ultimul om[8]. Tratatul de la Iaşi (ianuarie 1792) a confirmat suveranitatea ruşilor asupra Crimeii şi prezenţa lor permanentă pe coastele Mării Negre. Vulnerabilitatea evidentă a otomanilor era urmărită cu mult interes de rivali şi cu o teamă crescândă de aliaţi.

Scrierea şeicului Galib, *Frumuseţe şi Amor*, nu poate fi catalogată drept un comentariu naiv despre societatea otomană sau despre conjuncturile politice.

Ca expresie a încrederii în capacitatea înnăscută a oamenilor de a oferi soluţii noi problemelor noi, aceasta îi aşeza pe aceeaşi pagină pe tânărul sultan Selim al III-lea şi pe mentorul său spiritual.

Noua ordine şi vrajbele sale

Decişi să pună capăt eşecurilor armatei otomane, Selim al III-lea şi sfetnicii săi au făcut o evaluare realistă a situaţiei. Preferinţa otomanilor pentru recrutarea trupelor din multiple surse interne se dovedise a fi în mod limpede dezavantajoasă în anumite privinţe. Diferitele unităţi aveau responsabilităţi care se suprapuneau, raporturile dintre acestea erau ambigue şi le lipsea o comandă unitară. Serviciile de recrutare şi de aprovizionare a armatei se aflau în mâinile notabililor locali şi ale gărzilor personale şi miliţiilor acestora[9]. Chiar şi în rândul unităţilor permanente de la palat domnea confuzia cu privire la numărul membrilor şi la natura atribuţiilor lor. La un moment dat, Selim a exclamat plin de uimire: „Doamne, ce fel de situaţie mai e şi asta? Doi dintre frizerii care m-au bărbierit mi-au spus că fac parte din corpul de artilerie!"[10]. Aparent, întregul personal militar era afectat de indisciplină şi de o cultură a lefurilor negociate, de la soldaţi până la comandanţi şi responsabilii cu aprovizionarea. Însuşi cazul Rusiei constituia un bun termen de comparaţie, Petru şi Ecaterina reuşind, în timp şi cu cheltuieli serioase, să se impună în faţa inflexibilelor cercuri militare şi financiare[11]. La fel ca sultanul Abdul-Hamid înaintea sa, Selim şi sfetnicii acestuia au cerut sfatul francezilor. Istanbulul avea nevoie de o artilerie modernă, după model european, şi de un corp de infanterie mic, bine instruit, care să poată fi dispus repede în formaţie de luptă. Era limpede că trupele de ieniceri nu puteau îndeplini această funcţie.

Obiectivele palatului – exercitarea controlului personal, limitarea privatizării şi mobilizarea tuturor resurselor interne pentru a răspunde la ameninţarea Rusiei – s-au lovit de două facţiuni puternice. Una era formată din notabilii înstăriţi din provincii, iar cealaltă era reprezentată de forţele înarmate ale administraţiei otomane extinse. Amândouă erau puternic implicate în modelul curent de guvernare otomană, deşi se aflau în conflict una cu cealaltă[12]. Palatul era nemulţumit de amândouă, după cum s-a putut vedea din metoda pe care o alesese pentru plata despăgubirilor de război stabilite prin Tratatul de la Küçük-Kaynarca. Pentru a face rost de fondurile necesare, au fost vândute cote (*esham*) din veniturile

anuale estimate provenite din principalele impozite. Un fel de precursoare ale titlurilor de stat[13], acestea au avut un efect benefic suplimentar, dat de extinderea bazei sociale a acţionarilor.

Notabilii locali au fost ofensaţi de eforturile reformatoare ale capitalei imperiului, în primul rând pentru că se considerau parteneri ai Istanbulului, asigurând efective militare, bunuri şi servicii, inclusiv colectarea impozitelor. În afară de canikliii din Samsun, pe care i-am întâlnit deja, şi alţii ajunseseră probabil să se gândească la o federaţie otomană, controlată, desigur, de dinastia de la Istanbul, dar care urma să le recunoască autoritatea pe plan local[14]. În condiţiile în care Istanbulul era preocupat de situaţia de la Marea Neagră, autorităţile locale se ocupau adesea personal de rezolvarea problemelor. Uneori, aceasta însemna doar că notabilii din oraşe şi sate acţionau pentru a-şi apăra bunurile, în afara zonelor unde se aflau trupele implicate în războaiele Istanbulului. În acelaşi timp, pieţele producţiei, consumului şi comerţului se dezvoltau continuu, deopotrivă pe plan intern şi extern, în condiţii destul de specifice, administrate cel mai bine la nivel local[15]. Relaţiile cu Istanbulul au devenit tot mai tensionate pe fondul priorităţilor diferite şi al neîncrederii reciproce tot mai accentuate. În anumite regiuni, notabilităţile locale şi-au construit fiefuri personale. Aceşti oameni puternici, numiţi adesea *ayan* (aiani), proveneau din familii importante din regiunile respective şi manipulau agresiv reţelele locale emergente. Şi au devenit extrem de bogaţi. În locurile în care controlul financiar nu era monopolizat de un singur notabil sau de o singură familie, exista o concurenţă acerbă între familii rivale. Pretutindeni, potenţialul financiar reprezentat de arendarea impozitelor a alimentat forme similare de credite mici şi producţie internă, care au cunoscut nenumărate variante regionale.

Statutul privilegiat al armatei permanente şi forţa reţelelor sale comerciale au transformat-o în al doilea adversar redutabil al creşterii autorităţii sultanului. Pentru a-i diminua puterea, Selim a încercat să separe armata de funcţiile administrative, să-i reorganizeze structura ierarhică şi să reglementeze recrutarea. Numărul ienicerilor a fost redus, iar barăcile lor au fost reamenajate. Au fost procurate arme şi muniţii moderne. S-a promis că soldele vor fi plătite la timp. Totuşi, întrucât îşi apărau cu înverşunare drepturile şi privilegiile şi aveau o organizare spirituală opacă, similară breslelor, ienicerii păreau imuni la reforme[16]. În atitudinea populaţiei faţă de corpul de ieniceri, erau dificil de separat invidia şi resentimentele de clasă de intoleranţa faţă de apartenenţa acestora la ordinul spiritual bektaşi. Totodată, retorica reformei căpăta uneori vizibile accente sunnite[17], cu toate că şi sunniţii înşişi erau divizaţi. Musulmanii progresişti,

precum şeicul Galib, devenit îndrumătorul spiritual al lui Selim şi totodată maestrul mănăstirii mevlevite din Galata după 1790, susţineau reforma. Dar nu toţi sufiţii erau progresişti – şi nici măcar toţi mevleviţii; maestrul principalei tekke mevlevite din Konya s-a aliat cu tabăra opusă. Respingând aproape instinctiv tot ce era nou, sunniţii păreau animaţi de un şovinism cultural pios şi se puteau folosi de această atitudine pentru a-şi acoperi interesele financiare cât se poate de lumeşti.

Programul definitoriu al lui Selim a fost *Nizam-ı cedid*, „Noua Ordine", însemnând în esenţă o nouă armată aflată sub controlul palatului, o şcoală tehnică navală, o şcoală de inginerie militară, ofiţeri, instrucţie şi uniforme europene şi un buget militar distinct, Trezoreria Noii Ordini (*İrad-ı cedid*). Aceasta era alimentată de tributurile din Oraşele Sfinte, de arendele fiscale viagere confiscate şi de veniturile timarurilor nefuncţionale. Efectivele proveneau din satele turceşti musulmane, de unde guvernatorii şi comandanţii din provincia Anatolia recrutau băieţi. Viaţa spirituală era organizată de şeicul Galib, care fusese numit muftiu militar. Începuturile nu au părut deloc promiţătoare, grupul de oşteni indisciplinaţi considerând recrutarea echivalentă cu permisiunea de a ataca zonele rurale, ofiţerii nefiind capabili să-i controleze. Notabilii locali, care cunoşteau cel mai bine situaţia, au fost eliminaţi din întregul proces[18]. În orice caz, reforma abia începuse când Napoleon Bonaparte a intrat în Egipt în fruntea armatei franceze invadatoare şi şeicul Galib a murit de tuberculoză la doar 42 de ani.

Invazia franceză a şocat curtea otomană. După Războiul de 7 Ani (1756-1763), Franţa îşi reconstruise comerţul exterior în parte datorită vechilor acorduri cu sultanii, care îi asigurau avantaje competitive în estul Mediteranei. Produsele de lux franceze şi-au găsit o piaţă în familiile egiptene de mameluci, iar agricultura egipteană a răspuns prin exporturi de orez şi grâu. Negustorii francezi au creat o reţea de clienţi creştini otomani, care s-au bucurat, prin urmare, de privilegii în virtutea protecţiei consulare[19]. Relaţiile apropiate ale cârmuirii otomane cu Franţa şi încrederea acesteia dintâi în consilierii militari francezi se menţinuseră în secolul anterior împotriva tuturor vicisitudinilor, inclusiv a Revoluţiei Franceze. Dar, după ce Bonaparte i-a înfrânt pe Habsburgi în nordul Italiei, Franţa a cucerit repede Insulele Ionice şi în vara anului 1798 Napoleon a ajuns în Delta Nilului, a cucerit Alexandria şi a ocupat oraşul Cairo. Însă Franţa nu a vrut ca ocupaţia să rămână temporară şi a trimis armate de ingineri pentru a construi un canal prin istmul Suez, armate de arheologi pentru a studia antichităţile egiptene şi armate de soldaţi cu misiunea de a-i alunga pe britanici

de la Marea Roşie şi de a împinge lupta dincolo de Sinai, în Palestina[20]. Dar liniile de apărare otomane au rezistat la Acra, sub conducerea lui Ahmed Cezzar Paşa, guvernatorul Sidonului, cu sprijinul naval al Istanbulului şi al britanicilor şi cu aportul unui contingent de trupe ale Noii Ordini, trimis de sultanul Selim. Francezii au evacuat Siria şi au fost alungaţi şi din Insulele Ionice. Trupele otomane au recucerit delta, iar francezii s-au predat în august 1801[21].

Despoţii provinciali

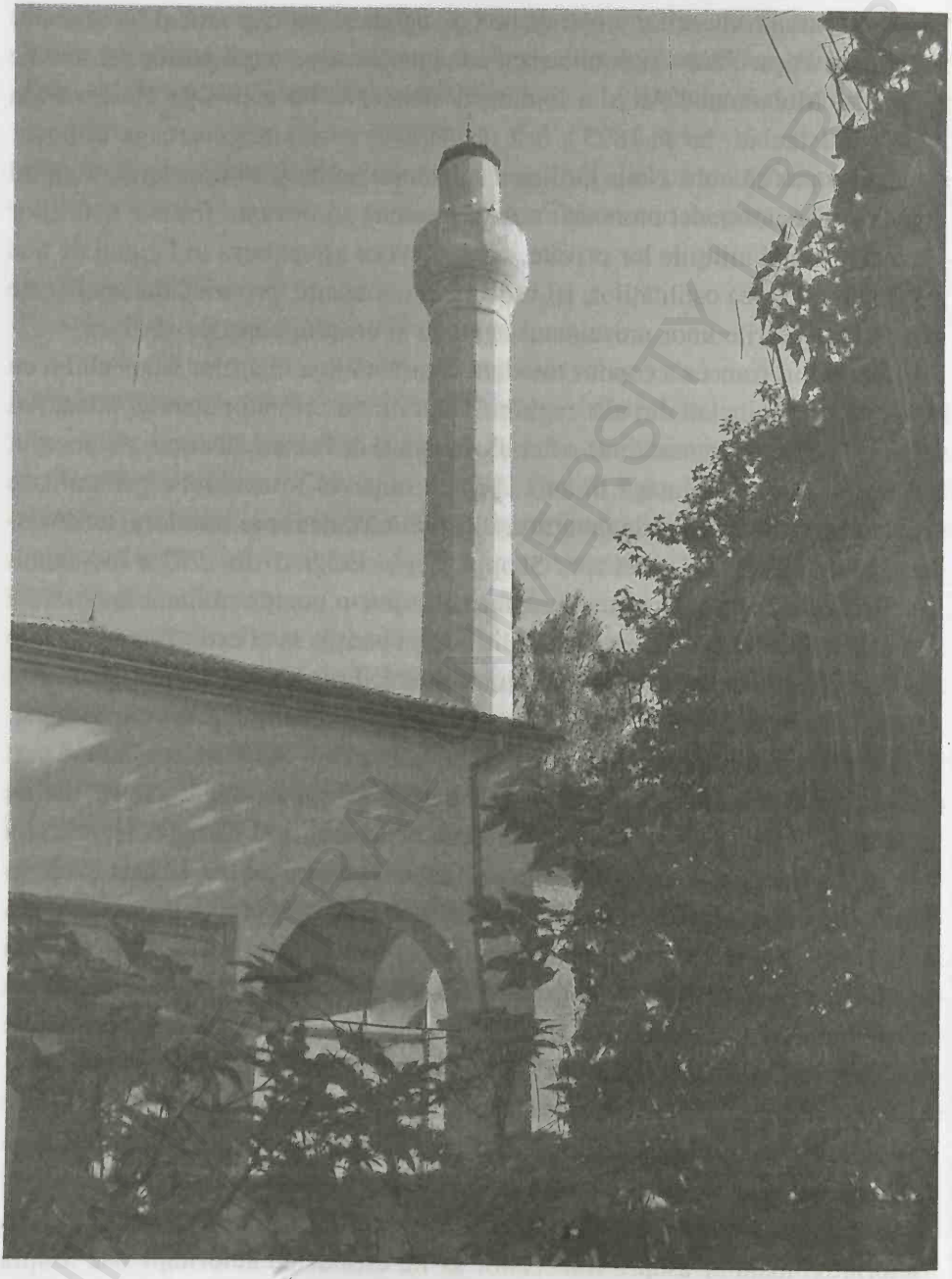
Oricât ar fi fost de scurtă, invazia lui Bonaparte a distrus structura de guvernanţă din Egipt, i-a zdruncinat pe aianii otomani şi s-a resimţit până în teritoriile vecine otomanilor din Caucaz şi Arabia. Hanul Agha Muhammad, despotul războinic eunuc al turkmenilor din dinastia Qadjar, care preluase puterea în Persia, a încercat să restabilească stăpânirea persană în Caucaz. Moartea ţarinei Ecaterina a întârziat reacţia ruşilor, dar, îndată ce francezii au părăsit Egiptul, ţarul Alexandru a anexat regatele georgiene, a cerut recunoaşterea candidatului său la patriarhia armeană din Ecimiadzin[22] şi a plasat Daghestanul sub protectorat rusesc. Câţiva conducători musulmani, printre care hanii din Erevan şi Gandja, au refuzat să i se supună[23]. În centrul Arabiei, coaliţia saudiţilor şi wahhabiţilor a profitat de situaţia din Egipt. Armatele lor au năvălit în Karbala, au distrus cupola Moscheii Imamului Husein şi au jefuit obiectele de preţ ale lăcaşului[24]. (Până şi Timur Lenk o lăsase neatinsă.) Au prădat Mecca în primăvara anului 1803, vizând bogatul transport de mărfuri de la Marea Roşie şi bogăţiile pelerinilor. Dispreţuind ortodoxia otomană, wahhabiţii au distrus morminte, domuri şi tot ce contravenea islamismului lor legalist. Guvernatorul otoman al Damascului a încercat să satisfacă exigenţele wahhabiţilor, interzicând alcoolul, muzica, prostituatele sau bărbieritul în timpul *hadjdj*-ului şi introducând coduri vestimentare pentru necredincioşi, dar zadarnic. Wahhabiţii au continuat să împiedice caravanele de pelerini să intre în Mecca[25].

În Egipt, invazia franceză a desfiinţat monopolul dinastiei Qazdağlı asupra finanţelor şi politicii din provincie, lăsând cale liberă unei concurenţe brutale pentru putere. Istanbulul a trimis trupe sub conducerea unui nou guvernator otoman, Hüsrev Paşa, pentru a prelua controlul direct al Egiptului în numele sultanului[26]. Dar, în confuzia creată după invazie, cel mai puternic om din Egipt a devenit, în mod surprinzător, Muhammad Ali, un ofiţer de rang inferior şi comandant adjunct al unui efectiv de 300 de albanezi din armata otomană.

După plecarea francezilor, contingentul de albanezi s-a răzvrătit şi l-a înlăturat pe Hüsrev Paşa. Fără a fi familiarizat cu complexitatea vieţii politice şi sociale egiptene, Muhammad Ali şi-a îmblânzit albanezii, l-a trimis pe Hüsrev Paşa înapoi la Istanbul, iar în 1805 a fost răsplătit cu postul de guvernator otoman. El şi-a propus să imite Noua Ordine a sultanului Selim şi să transforme Egiptul într-o provincie-model otomană[27]. Asta însemna să înfrunte firmele familiilor de mameluci şi miliţiile lor private, care, după ce aşteptaseră în Egiptul de Sus până la încheierea ostilităţilor, îşi vedeau, la întoarcere, proprietăţile confiscate şi funcţiile oferite unor musulmani egipteni şi creştini copţi de rând.

Interludiul francez a condus totodată la înrăutăţirea relaţiilor Istanbulului cu demnitarii provinciali din alte regiuni. Unul dintre cei mai puternici a fost Ali Paşa de Ianina. Provenind dintr-o familie renumită de bektaşi albanezi, şi-a început cariera în armata otomană în anii 1770 ca ofiţer în formaţiunile paramilitare locale ce apărau trecătorile munţilor, dinspre Adriatica spre interiorul teritoriului, precum şi de la Ianina spre Skopje, Niş şi Belgrad. În 1787 a fost numit şef al pazei, funcţie pe care a transformat-o într-o poziţie militară importantă în următorii câţiva ani. Controlul miliţiilor i-a permis să-şi extindă proprietăţile funciare şi să acapareze arendarea impozitelor din regiunea Ianina. A utilizat în mod eficient forţele tribale albaneze împotriva rebelilor greci din Moreea. La momentul când se năştea Noua Ordine la Istanbul, Ali Paşa era în mod cert cel mai puternic om din Rumelia. Într-un fel, acesta a obligat autorităţile de la Istanbul să-i acorde funcţia de guvernator în Ianina şi Tirhala. Îşi exercita autoritatea asupra unui teritoriu uriaş, de la Ianina până în Tirhala şi de la Lacul Ohrid până la Golful Corint. Ali Paşa, care ştia probabil foarte puţină turcă, a făcut greaca vulgară, vorbită de cei mai mulţi dintre supuşii săi din centrul Greciei şi Moreea, limba oficială a curţii[28]. Sponsori greci bogaţi au înfiinţat şcoli, iar renaşterea culturală de factură greco-otomană din Principatele dunărene şi-a găsit o a doua casă în Ianina lui Ali Paşa.

După invazia lui Bonaparte, relaţia lui Ali Paşa cu Istanbulul depindea de parteneriatul cu Selim al III-lea[29]. Ali Paşa pusese ochii pe Insulele Ionice şi porturile lor continentale, chei ale comerţului şi finanţelor din regiunea Adriaticii, ocupate de francezi[30]. Acesta se aştepta ca răsplata pentru contribuţia la victoria otomanilor asupra francezilor să fie extinderea autorităţii sale asupra insulelor şi a porturilor continentale. În schimb, spre mânia sa, otomanii au colaborat la înfiinţarea unei „Republici Septinsulare" independente, apărată atât de trupele otomane, cât şi de aceleaşi efective ruseşti care îi ajutaseră pe grecii nemulţumiţi din Moreea în lupta împotriva lui Ali Paşa.



Ilustrația 6.1. Minaret al moscheii lui Pasvantoğlu din Vidin, cu emblema sa neobișnuită în formă de inimă cu vârful în sus. Moscheea și biblioteca aparținând fundației de caritate Pasvantoğlu au fost refăcute la începutul anilor 2000. Fotografie utilizată prin amabilitatea Milenei Methodieva

Osman Pasvantoğlu era omologul lui Ali Paşa pe Valea Dunării[31]. Tatăl său, un latifundiar musulman bosniac din Tuzla, fusese comandant superior de ieniceri. Familia sa deţinea o moşie în apropierea Vidinului, la Dunăre, la est de Belgrad, şi avea o relaţie tensionată cu autorităţile de la Istanbul. În 1788, când tatăl său a fost executat, Pasvantoğlu a fugit în Albania. Acolo, folosindu-se de reputaţia sa de fost comandant de ieniceri, şi-a înfiinţat o miliţie personală pentru a-i ajuta pe otomani împotriva Austriei. Drept răsplată, i-a fost înapoiată moşia tatălui său de la Vidin, împreună cu un contract *cizye* din partea autorităţilor. Incursiunile sale în Ţara Românească încălcau termenii Tratatului de la Iaşi, însă modul în care a administrat Vidinul i-a atras aprecierea unor personalităţi locale, musulmane şi creştine, care au semnat o scrisoare de susţinere în favoarea sa. În următorii 15 ani, Pasvantoğlu a administrat regiunea danubiană estică şi bogata Vale a Krainei, maximizându-le potenţialul agrar şi dezvoltând strânse relaţii comerciale cu Austria. Vidinul, sediul său, a devenit expresia provincială a culturii musulmane otomane, întemeiată pe generosul ansamblu fiscal şi pe lucrările publice ale lui Pasvantoğlu[32].

Acesta s-a opus ferm reformelor lui Selim al III-lea şi s-a confruntat cu opoziţia constantă a Istanbulului, în persoana comandantului cetăţii Belgradului şi a guvernatorului provinciei Rumelia. Selim a strâns o armată de pe tot teritoriul imperiului pentru a-l nimici, condusă de Küçük Hüseyin Paşa şi cuprinzând efective trimise de despoţii rivali, dornici să-şi arate buna-credinţă faţă de otomani, cum ar fi Ali Paşa de Ianina. Aliaţii ieniceri ai lui Pasvantoğlu au cucerit Belgradul în decembrie 1801, susţinuţi de muftiul local, ofensat de gestul sultanului de a înrola mercenari creştini în armata sa. Pasvantoğlu a fost înlăturat în cele din urmă de o coaliţie alcătuită din musulmani loiali Istanbulului, creştini înarmaţi din zonele rurale şi ofiţerii lor musulmani şi creştini, cu toţii conduşi de un nobil ortodox sârb, Karagheorghe Petrović. Deşi a continuat să activeze în armata otomană, Pasvantoğlu nu a primit un post de comandă în războiul împotriva Rusiei din 1806 şi a murit în ianuarie 1807.

Alemdar Mustafa şi Pactul Înţelegerii

Nici Istanbulul nu putea rămâne neafectat de invazia franceză. Când sultanul Selim şi-a anunţat planul de a extinde Noua Ordine în Rumelia, a izbucnit un cvasirăzboi civil. La curte existau tot mai mulţi opozanţi, dar Selim încă vedea Rusia ca pe marea ameninţare şi spera să obţină sprijinul francezilor. După

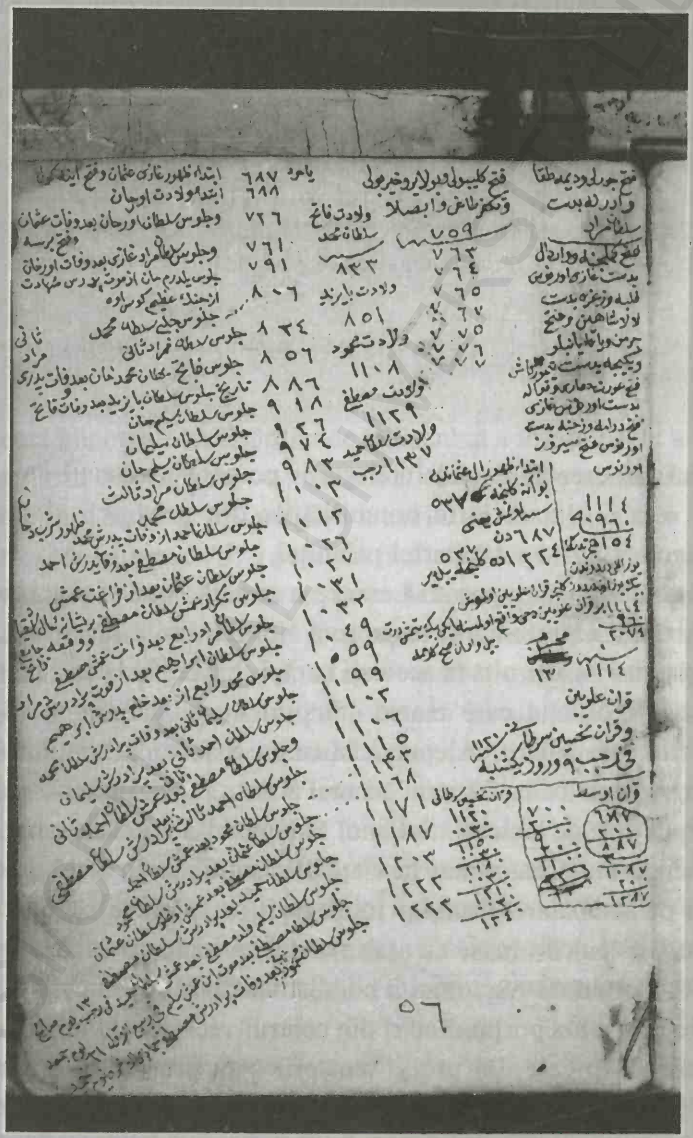
victoria lui Bonaparte de la Austerlitz, Selim i-a mazilit pe domnitorii subordonaţi Rusiei din Principatele dunărene şi, în vara anului 1806, a trimis o unitate a Noii Ordini pentru a începe recrutarea în Edirne. Coordonându-se cu facţiunile anti-Nizam de la curte, despotul Tirsiniklioğlu Ismail din Tracia l-a obligat pe sultan să bată în retragere. Tulburările au continuat în următoarele luni, în condiţiile în care Rusia a ocupat Principatele şi a supus Istanbulul unei blocade. Când ienicerii l-au omorât pe un ofiţer al Noii Ordini într-un fort de la Bosfor, Selim a pierdut controlul asupra situaţiei. Pe 29 mai 1807, răsculaţii au luat cu asalt străzile capitalei, iar Selim a fost detronat şi luat prizonier în palat. El a fost succedat de Mustafa al IV-lea. Ienicerii răsculaţi i-au asasinat pe marele vizir şi pe câţiva ofiţeri şi au început destructurarea Noii Ordini.

Indiferent dacă erau de partea Noii Ordini sau împotriva acesteia, majoritatea demnitarilor din provincii se opuneau perspectivei controlului ienicerilor asupra imperiului. Unul dintre aceştia, Alemdar (sau Bayraktar) Mustafa, un veteran competent care preluase comanda în Tirsinikli, în Tracia, a ajuns la concluzia că Noua Ordine era singura cale de a împiedica o asemenea eventualitate. El a pătruns în Istanbul şi a restabilit o ordine fragilă, dar, când Mustafa al IV-lea a refuzat să-l numească mare vizir, s-a întors exasperat la cartierul său general de la Rusciuk, însoţit de câţiva partizani dârzi ai lui Selim al III-lea. În vara anului 1808, poziţia internaţională a Istanbulului s-a deteriorat. Rusia şi Franţa au semnat acordul de la Tilsit, Principatele erau ocupate încă de trupele ruseşti, iar răscoala lui Karagheorghe se extinsese până în Bosnia. Alemdar Mustafa a revenit la Istanbul, de data aceasta pentru a-l detrona pe Mustafa al IV-lea şi a-l reinstala pe tron pe Selim. Dar, înainte ca trupele lui Alemdar să reuşească să deschidă poarta palatului, oamenii lui Mustafa l-au prins pe Selim şi l-au strangulat în harem. Fratele mai mic al lui Selim, prinţul Mahmud, abia a reuşit să scape, fugind pe acoperişul palatului, în timp ce o sclavă de la palat arunca cu tăciuni aprinşi în cei care îl urmăreau ca să-l asasineze. Alemdar l-a proclamat îndată sultanul Mahmud al II-lea[33].

După lovitura de stat, Alemdar Mustafa, devenit mare vizir, a convocat o adunare a notabililor şi înalţilor demnitari. Aceştia s-au întâlnit la Istanbul în octombrie şi au redactat un Pact al Înţelegerii (*Sened-i İttifak*). Potrivit termenilor acestuia, sultanul trebuia să consolideze modelul otoman de guvernare a provinciilor, arendaşii de impozite se angajau să-şi plătească datoriile faţă de vistieria imperială, aianii promiteau o bună cârmuire, precum şi că vor aduna oaste atât pentru apărarea imperiului, cât şi pentru protejarea palatului în caz de răscoală, iar marele vizir avea să vegheze la aplicarea legilor imperiului (*kanun*), ca adjunct

Caseta 6.3. Meditaţiile astrologice ale unui anonim otoman, 1809

În anul ce a urmat ascensiunii tumultoase a sultanului Mahmud al II-lea, cineva reflecta asupra semnificaţiei evenimentelor şi, pe coperta interioară a unui codice pe o cu totul altă temă, făcea o serie de note despre fenomene astronomice şi date



Ilustraţia 6.2. Ultima pagină a manuscrisului lui Esad Efendi 2361, Biblioteca Süleymaniye, Istanbul

BCUIAS

importante din istoria otomanilor. Este posibil ca persoana respectivă să fi fost librarul Esad Efendi, care a deținut manuscrisul și, câțiva ani mai târziu, a înființat o bibliotecă și l-a donat, alături de mii de alte manuscrise din colecția personală.

Oricine ar fi fost autorul, acesta a întocmit liste ale unor prime cuceriri otomane și ale datelor urcării pe tron a sultanilor, precum și ale anumitor conjuncții planetare, în special ale lui Saturn și Jupiter. Acestea au loc cam o dată la 20 de ani, parcurgând cicluri lente în cadrul întregului zodiac, revenind apoi într-o conjuncție mare, după calculele tradiționale, o dată la 960 de ani. Ele marchează schimbări politice dramatice. Pe parcurs au loc patru conjuncții intermediare, considerate a avea la rândul lor legătură cu tulburări politice majore, atunci când traseul trece printr-o nouă „triplicitate" a zodiacului, în mod tradițional o dată la 40 de ani, deși autorul acestor note a utilizat o schemă mai exactă, de 200 de ani. El nota că o asemena conjuncție intermediară a avut loc în anul apariției dinastiei otomane, a cărei dată o consemna ca fiind 687 (1288), și că următoarea avea să aibă loc în 1287 (1870-1871)[a].

[a] Le mulțumesc lui Cornell Fleischer și Tunç Sen pentru ajutorul acordat în interpretarea acestui document.

al sultanului. În esență, Pactul Înțelegerii, pe care „sultanul era invitat să-l ratifice"[34], era o alianță între notabilitățile din provincii și marele vizir, împotriva ienicerilor și a cavaleriei palatului.

Alemdar Mustafa s-a apucat să creeze o armată nouă și puternică. Armata Noilor Sekbani a reprezentat o revenire a Noii Ordini a lui Selim, prea puțin deghizată și chiar încartiruită în aceleași barăci. Înțelegând acest lucru, ienicerii s-au răsculat la ospățul care marca sfârșitul ramadanului, pe 14 noiembrie 1808. În ziua următoare, Alemdar Mustafa a fost omorât într-o explozie suspectă care a avut loc la cartierul general al marelui vizir, împreună cu gărzile sale de corp și sute de ieniceri. Sultanul Mahmud l-a executat rapid pe Mustafa al IV-lea, singurul bărbat rămas în viață din familia sa în afară de el însuși, și i-a chemat pe semnatarii Pactului Înțelegerii în apărarea sa, în condițiile în care un grup de ieniceri luase cu asalt palatul. A urmat o bătălie pe viață și pe moarte. Din Cornul de Aur, flota a bombardat barăcile ienicerilor. A izbucnit un incendiu care a ars porțiuni mari din centrul vechi al Istanbulului, omorând mii de oameni. În cele din urmă, ienicerii s-au predat, însă armata Noilor Sekbani a fost desființată. Mulți soldați și notabili provinciali care luptaseră pentru Noua Ordine și pentru Pactul Înțelegerii au fost asasinați de justițiari. Având tronul asigurat, Mahmud a obținut retragerea rușilor din Principate și pacea prin Tratatul de la București (1812).

Vechea ordine divizată

În restul îndelungatei sale domnii, sultanul Mahmud a căutat să reducă Pactul Înţelegerii la o formalitate – de fapt, acesta era deja literă moartă – şi s-a străduit să reconstruiască autoritatea sultanului otoman în acord cu timpurile moderne. Costurile imediate au fost ruptura fără precedent a relaţiilor cu guvernatorul Egiptului şi scindarea societăţii otomane musulmane. E posibil ca Mahmud să fi fost oarecum naiv cu privire la viabilitatea pe termen lung a propriei coaliţii – palatul, ulemalele şi capitalul internaţional – şi la fundamentarea instinctivă a acesteia pe islamul popular. Însă în opinia lui existau puţine alternative, iar capacitatea distructivă a sistemelor financiare internaţionale s-a accentuat în consecinţă.

Muhammad Ali, wahhabiţii şi Oraşele Sfinte

Reacţia violentă împotriva Noii Ordini de la Istanbul a fost plină de învăţăminte pentru Muhammad Ali. Acesta s-a confruntat cu o situaţie similară la Cairo – opoziţia adânc înrădăcinată a familiilor notabile de mameluci şi a propriilor trupe albaneze. Muhammad Ali a acţionat fără milă împotriva tuturor adversarilor, folosindu-se de un atac concertat, împreună cu sultanul Mahmud al II-lea, contra wahhabiţilor. Au fost pregătite fortăreţele situate de-al lungul rutei pelerinilor spre Hidjaz şi un proiect accelerat de construcţie navală a avut ca rezultat zeci de vase construite în zona Golfului Suez. În martie 1811, Muhammad Ali i-a invitat pe liderii aristocraţiei financiare egiptene la o recepţie în Cairo, pentru a demara campania. Pe când treceau, potrivit etichetei, pragul intrării înguste în curte, soldaţii albanezi ai lui Muhammad Ali au deschis focul, omorând mai mult de 400 dintre ei. În zilele următoare, epurarea sângeroasă a continuat, peste 1.000 de capi ai familiilor egiptene fiind vânaţi şi ucişi numai în Cairo, casele acestora jefuite, iar soţiile şi fiicele violate. Într-un marş spre izvoarele Nilului, fiul lui Muhammad Ali, Ibrahim, a adunat şi a executat alte câteva sute de egipteni.

Apoi s-a pornit războiul împotriva wahhabiţilor, cu Ibrahim la comanda armatei. Ibrahim a exploatat vulnerabilităţile alianţei arabe pentru a zdrobi noul regat saudit wahhabit şi a-l captura pe emirul Abdullah ibn Saud[35]. Trei lideri wahhabiţi au fost duşi la Cairo, apoi la Istanbul, unde au fost torturaţi şi decapitaţi în public – Abdullah pe Hipodrom, în faţa Hagiei Sofia. Cadavrele

lor au fost expuse în văzul tuturor şi apoi aruncate în mare. Au sosit felicitări din toate colţurile imperiului[36]. Hidjazul revenise sub autoritatea otomană; caravanele pelerinilor de la Cairo şi Damasc ajungeau la Mecca, la fel ca odinioară; bogăţiile obţinute din vânzarea cafelei şi din comerţul pe Oceanul Indian au inundat din nou oraşele Cairo şi Damasc. În mod convenabil şi probabil cu o premeditare maliţioasă, boala, căldura extremă şi pierderile de pe câmpul de luptă au decimat problematica oaste albaneză a lui Muhammad Ali. Cu toate că ei îl aduseseră la putere şi reprezentau principalul său sprijin, el considera că aceasta cauzează tulburări şi şi-a propus s-o elimine şi să construiască o armată nouă, disciplinată. În acest scop a folosit mai întâi robi sudanezi, apoi recruţi din rândul ţăranilor egipteni[37].

Inspirându-se, la rândul său, din acţiunile lui Muhammad Ali, sultanul Mahmud a început o campanie paralelă, îndreptată iniţial împotriva aianilor mărunţi. Comandantul era Halet Efendi, care a câştigat respectul sultanului, în ciuda legăturilor sale cu unităţile de ieniceri. Trimis în Irak în 1810, Halet Efendi, în mod abil, a format o coaliţie pentru a-l detrona pe Küçük Süleyman Paşa, despotul din Bagdad, şi a readuce Mesopotamia sub controlul Istanbulului. După ce a repetat acest succes împotriva mai multor conducători mai mărunţi, a fost însărcinat, în 1820, cu înlăturarea lui Ali Paşa de Ianina. În viziunea sultanului, Ali Paşa avusese o contribuţie importantă la victoria împotriva ruşilor în războiul din 1806-1812, dar faptul că abordase pe cale diplomatică Franţa şi Marea Britanie fără a ţine cont de politica Istanbulului nu putea fi trecut cu vederea. Lui Ali Paşa i s-au retras titlurile şi a fost închis de Halet Efendi în fortăreaţa unei insule de pe lacul Ianina. A murit în ianuarie 1822.

Rebeliunea grecilor

Văzând prăbuşirea fiefului lui Ali Paşa, oamenii de rând s-au rugat, în ianuarie 1821, lui Dumnezeu şi sultanului să pună capăt şi abuzurilor fanarioţilor din celălalt bastion grecesc, Principatele dunărene. Populaţia Principatelor îndurase trei războaie pe propriul teritoriu începând din 1768 şi trecuse prin suferinţe cumplite în timpul celui din urmă[38]. Conduşi de Tudor Vladimirescu, un moşier român cu oarecare stare, răsculaţii şi-au croit drum spre Bucureşti, arzând şi jefuind totul în calea lor.

La auzul acestor veşti, Alexandru Ipsilanti, descendent al unei familii de fanarioţi, aflat la studii în Rusia, a trecut la acţiune. Acesta şi oamenii săi nu

aveau nimic în comun cu revoluţionarii din satele româneşti. Nu doreau atât să înlăture stăpânirea fanariotă, cât s-o transceandă printr-o restaurare romantică a Bizanţului, demers pentru care aveau binecuvântarea ţarului. Fiul unui fost domnitor, numit în statul-major al ţarului Alexandru fără niciun fel de experienţă militară, Ipsilanti era şeful suprem al unei idealiste societăţi secrete greceşti înfiinţate în Crimeea, numită *Philiké hetairia*, „Societatea prietenilor", care avea membri în toată lumea greacă otomană şi chiar şi în ierarhia bisericească din Constantinopol[39]. În speranţa că nu rataseră o ocazie, Ipsilanti şi oamenii săi au trecut Prutul şi au îndemnat la o revoltă generală. Mulţimi de creştini greci masacrau musulmani în marşul lor spre Bucureşti.

Au fost trimise trupe de ieniceri pentru a reprima rebeliunea. Nelăsându-se mai prejos, în drumul lor spre nord, aceştia au jefuit bogatele sate greceşti din zona Bosforului. Când au ajuns în Principate, Ipsilanti s-a refugiat peste munţi, în Transilvania. (Dezavuat de ţar, el a fost prins şi a murit într-o închisoare austriacă.) Bandele fanarioţilor l-au capturat pe Vladimirescu şi l-au torturat până la moarte. La Istanbul, gărzile de ieniceri l-au prins pe patriarhul Grigorie după slujba de Paşte şi l-au spânzurat la poarta patriarhiei[40]. Nişte bieţi evrei au fost forţaţi să târască cadavrul patriarhului pe străzi şi să-l arunce în mare. Deşi prieten cu unul dintre liderii rebelilor, patriarhul nu era un admirator al lui Ipsilanti şi l-a denunţat când i s-a poruncit s-o facă. Însă rebeliunea grecilor a continuat să se extindă, a fost descoperit un complot de asasinare a sultanului, iar Grigorie a devenit ţapul ispăşitor.

Violenţele împotriva musulmanilor din Principate, Moreea şi insulele din Marea Egee s-au suprapus cu revoltele împotriva creştinilor din Istanbul, Izmir şi alte mari oraşe, iar ciclurile războinării au accentuat numeroase presupuneri privind ordinea otomană. Tulburările vizau ţinte locale şi erau prea puţin coordonate – notabilităţile locale, şi marii transportatori de mărfuri pe Marea Egee, şi bătrânii satelor de pe colinele greceşti, se opuneau oricăror forme de autoritate, fie că era vorba de agenţii lui Ali Paşa de Ianina sau de puterea otomană de la Istanbul. Sultanul Mahmud reprezenta un nou tip de suveran, care interacţiona cu generozitate cu supuşii lui în călătoriile sale prin sate, însă împărtăşea totodată multe dintre atitudinile înnăscute ale musulmanilor otomani. Obişnuit cu ideea că otomanii sunt conducători înnăscuţi, a fost sincer uimit de rebeliunea grecilor[41]. Asemenea multor suverani europeni ai timpului său, era sceptic cu privire la adunările reprezentative – asta era oare guvernul grec? „O aiureală de nedescris", a afirmat el[42].

Nici măcar Halet Efendi, care îl învinsese pe Ali Paşa de Ianina, nu a putut să-i oprească pe rebelii greci. Sultanul a apelat la Muhammad Ali din Egipt, oferindu-i funcţiile de guvernator al Ciprului, Cretei şi Moreei în schimbul folosirii armatei sale egiptene. Muhammad Ali a acceptat, iar trupele disciplinate conduse de Ibrahim au înăbuşit mai întâi rebeliunea în Creta. Acostând în Moreea, în februarie 1825, ei au restabilit treptat ordinea. Missolonghi, din Grecia continentală, a căzut după un asediu care a durat un an, urmat de Atena în august 1826. Doar Nauplionul şi Corintul au rămas în mâinile rebelilor[43]. La Istanbul, un nou patriarh i-a înaintat o petiţie sultanului, cerând amnistierea tuturor celor implicaţi în aparent înfrânta rebeliune greacă[44].

Sfârşitul ienicerilor

În vara anului 1826 părea foarte probabil că Egiptul, Albania, Grecia continentală, Creta, Ciprul şi Hidjazul aveau să fie unificate sub conducerea guvernatorului Muhammad Ali. Conform propunerilor sultanului, Imperiul Otoman ar fi putut fi împărţit, mai curând decât între „Europa" şi „Asia", cu Istanbulul întinzându-şi autoritatea asupra amândurora, într-o regiune a Mării Negre condusă de sultanul de la Istanbul şi o regiune mediteraneeană guvernată de la Cairo de Muhammad Ali.

Mai mulţi factori au împiedicat acest rezultat. Unul a fost reprezentat de intervenţiile străine. Rebeliunea grecilor a aprins imaginaţia popoarelor aflate dincolo de graniţele imperiului, în spaţii în care era denunţată *proasta* guvernare a musulmanilor otomani şi în care idealurile vizau nu atât restaurarea Bizanţului, cât a Atenei lui Pericle. În lumea anglofonă, complexitatea întregii situaţii se reducea cumva la Renaşterea Greciei. Au început să sosească voluntari, lordul Byron fiind cel mai renumit, alături de sute de alţi „filoeleni" supranumiţi „Brigada Byron". Un scoţian, George Finlay, a scris una dintre primele istorii ale mişcării, descriindu-i aspiraţiile şi atrocităţile. George Jarvis, primul voluntar american, a ţinut un jurnal care s-a păstrat după moartea lui, survenită la Argos, câţiva ani mai târziu. Luând parte la lupte, a rămas dezamăgit de voluntarii greci, care nu luptau pentru idealuri măreţe, ci pentru prăzi de război şi sclavi şi care îşi vindeau camarazii pentru sumele plătite în schimbul unui prizonier[45]. În vreme ce trupele egiptene eliminau ultimele puncte de rezistenţă din Moreea, ţarul Nicolae I, care urcase pe tronul Rusiei în decembrie 1825,

cerea imperativ revenirea Principatelor dunărene la *statu quo ante*, iar Anglia şi Rusia insistau în favoarea unor negocieri. Mahmud al II-lea a protestat în limbajul standard al diplomaţiei europene – era vorba despre nişte rebeli care se ridicaseră împotriva unui suveran legitim, aşadar cum putea aceasta să fie altceva decât o problemă internă a Imperiului Otoman?[46]

Însă mai important decât intervenţia străină a fost faptul că nici Muhammad Ali, nici sultanul Mahmud al II-lea nu doreau scindarea imperiului. Pe măsură ce îmbătrânea, Muhammad Ali devenea tot mai ezitant în privinţa perspectivei de a-şi extinde autoritatea dincolo de graniţele Egiptului, nedorind să conteste prestigiul sultanilor otomani şi fiind conştient de originile sale modeste. Acesta voia ca familia lui să se bucure de roadele succesului său, însă detesta ideea că ar putea rămâne pentru posteritate cu imaginea unui rebel împotriva suveranităţii otomane. La rândul său, Mahmud al II-lea, nedorind un partener cu care să împartă Imperiul Otoman, a eliminat fără milă toate obstacolele din calea autorităţii sale personale[47]. L-a ucis pe executantul său de odinioară, Halet Efendi, şi şi-a însuşit averea considerabilă a acestuia după ce l-a închis şi l-a torturat pe bancherul lui evreu[48]. Galib Paşa, care făcuse parte din suita lui Alemdar Mustafa, a devenit mare vizir şi a fost numit un mare muftiu potrivit. Apoi sultanul şi-a îndreptat atenţia asupra ienicerilor. În căutarea unui personaj maleabil pentru poziţia de agă al ienicerilor, a schimbat rapid şapte ocupanţi ai acestei funcţii în trei ani[49]. Negăsind omul potrivit, a trecut la atac.

La o adunare care a avut loc la sediul muftiului în mai 1826, Galib Paşa a anunţat desfiinţarea corpului de ieniceri. O parte din vechea ierarhie a acestora avea să constituie o unitate complet nouă. Se discuta de ceva timp despre o asemenea manevră, iar similitudinea dintre respectivul scenariu şi conflictul lui Petru cel Mare cu streliţii fusese deja sesizată de curtea otomană. Armata otomană simţise pe propria piele consecinţele reformei din Rusia din secolul anterior, iar Mahmud şi sfetnicii acestuia o studiaseră îndeaproape; de pildă, în 1813, marele dragoman Iacovachi a tradus în osmană renumita lucrare a lui Jean-Henri Castéra, *Istoria Ecaterinei a II-a, împărăteasa Rusiei*[50]. La două săptămâni după anunţul marelui vizir, în ziua de leafă a ienicerilor, vistieria nu a mai achitat vechile ordine de plată. Drept urmare, au izbucnit violenţe, iar soldaţii s-au baricadat în barăcile lor. Mahmud a spulberat clădirea cu un baraj de artilerie, arzându-le din temelii şi omorându-i pe toţi cei aflaţi înăuntru.

A urmat o epurare furibundă, depăşind până şi persecuţiile anterioare ale lui Muhammad Ali împotriva mamelucilor. Tribunale ad-hoc îi audiau pe toţi

Ilustrația 6.3. Pompieri la Istanbul, cca 1875, fotografie de Abdullah Frères. În mai 1826, când ienicerii au fost scoși în afara legii, au fost dezafectate și alte unități auxiliare, sarcinile lor fiind realocate. Atribuțiile pompierilor din Istanbul au fost preluate de patriarhia armeană. Spre sfârșitul verii a trecut prin încercarea grea a unui mare incendiu, probabil provocat de foști ieniceri[51]. După incendiu, turnul din lemn care arsese a fost înlocuit cu un foișor de foc, construit din piatră în punctul cel mai înalt al orașului, după planurile arhitectului imperial armean Krikor Balyan. Fotografie utilizată cu permisiunea Art Resource, New York

supraviețuitorii descoperiți la Istanbul. Unii soldați loiali au fost păstrați în noile trupe, mai ales în corpul de artilerie. Până și termenul *ienicer* a fost interzis. Armata înființată de Mahmud pentru a-i înlocui pe ieniceri era civilizată, modernă și nu lupta pentru a obține robi sau prizonieri, nici pentru a lua drept trofee părți ale corpului (nasuri, urechi) sau pentru recompense băneşti, ci pentru idealuri înalte. Părea a fi Noua Ordine întru totul, cu excepția denumirii, însă denumirea era importantă. *Nizam-ı cedid* a lui Selim valoriza aspecte moderne, revoluționare, poate de proveniență străină. Armata lui Mahmud era compusă din *Muallem Asakir-i Mansure-i Muhamadiyye*, „Instruiții Oșteni Victorioși ai lui Mahomed"[52].

Persecutarea bektaşilor

Prin atacul asupra ienicerilor, întreaga forţă a cârmuirii s-a îndreptat împotriva unui sector financiar puternic al societăţii otomane şi a celui mai bine organizat nucleu de opoziţie al său faţă de autoritatea sultanului. După cum sugerează numele noii armate, conflictul religios era o componentă intrinsecă a acestui atac. Deoarece în concepţia populară ienicer însemna bektaşi, prin analogie, „răzvrătirea" ienicerilor a fost echivalată cu „erezia" bektaşi. Se zvonea că unii ieniceri aveau cruci tatuate pe mâini – o dovadă suficientă pentru bigoţi că membrii ordinului bektaşi erau, de fapt, necredincioşi deghizaţi[53]. Cu câţiva ani în urmă fuseseră introduse reforme generale vizând ordinele sufite : numirile şeicilor trebuiau înregistrate la nivel central şi să-l implice pe marele muftiu, fiind interzise darurile sau mita ; centrul administrativ al fiecărui ordin trebuia să se afle în mănăstirea unde se afla mormântul fondatorului ; iar *vakıf*-urile tuturor mănăstirilor au fost plasate sub autoritatea unui nou-înfiinţat Directorat Imperial al Fundaţiilor Pioase[54]. Însă ceea ce a urmat nu a fost o reformă. Ordinul Bektaşi a fost interzis integral, cu toate ramurile şi sectele sale, iar toate tekke ale acestuia au fost închise. Proprietăţile şi bunurile întregului ordin Bektaşi au fost confiscate de vistieria centrală otomană. Mănăstirile erau demolate dacă aveau mai puţin de 60 de ani de existenţă, iar cele mai vechi erau transformate în moschei sau tekke sunnite. Câţiva *baba* bektaşi au fost executaţi, iar restul au fost osândiţi să fie şcoliţi în adevărata religie islamică de şeici sunniţi. Imamii locali au primit ordin să-i identifice pe membrii Ordinului Bektaşi şi să-i denunţe. Împinse în ilegalitate, grupurile bektaşi se întâlneau în secret sau în vechile lor tekke, atunci când custozii sunniţi manifestau compasiune şi treceau acest lucru cu vederea[55].

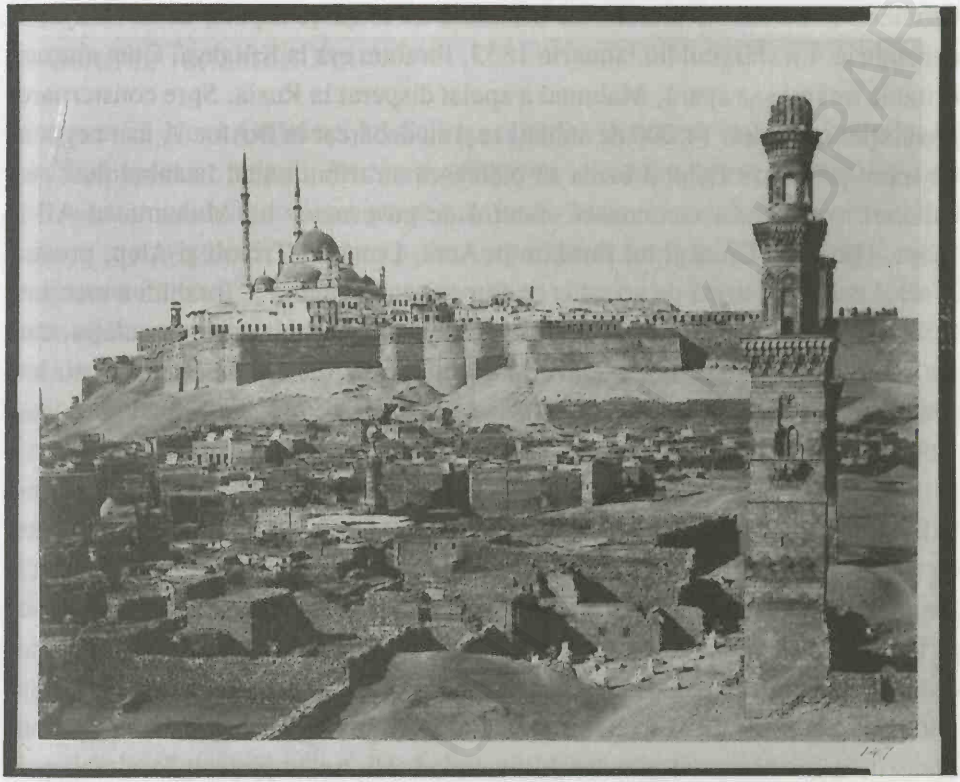
Toleranţa religioasă fusese grav afectată de rebeliunea grecilor. Pietatea sunnită se amesteca acum făţiş cu patriotismul, iar sufismul sobru lua parte la această evoluţie. Chiar şi austerul ordin Naqşbandi se făcea auzit, propagat de un şeic rigid şi exclusivist din Damasc. Aproape jumătate dintre cele aproximativ 50 de tekke noi construite în Istanbul în acest secol aparţineau Ordinului Naqşbandi şi altora asemenea. Principala tekke al lui Hagi Bektaş i-a fost oferit unui şeic naqşbandi. Membrii Ordinului Mevlevit nu şi-au pierdut statutul privilegiat. Selim al III-lea a fost apropiat de şeicul Galib, Mahmud al II-lea a păstrat legătura cu mănăstirea mevlevită din Yenikapı[56] şi au fost construite noi tekke mevlevite[57]. Mai târziu, Pertevniyal, mama sultanului Abdul-Aziz, a

finanţat lucrările de renovare a unei mari moschei de la mormântul lui Rumi din Konya. Întrucât sunniţii şi-au arătat repede entuziasmul, Mahmud putea conta pe sprijin public. Sunniţii otomani şi-au afirmat loialitatea faţă de o autoritate revigorată a sultanului, dar au făcut-o uneltind pentru a smulge cu forţa capitalul de investiţii deţinut de puternica clasă comercială otomană autohtonă.

Istanbul şi Cairo

Mahmud a înţeles foarte bine opinia publică, favorabilă reformelor atâta vreme cât acestea revitalizau societatea musulmană sunnită otomană. Dar a evaluat eronat problema pregătirii militare. Un şir de erori a dus la o confruntare dezastruoasă, în care Marea Britanie, Franţa şi Rusia au blocat Moreea, venind în ajutorul rebelilor greci împresuraţi. În octombrie 1827, flota turco-egipteană a fost scufundată la ancoră în rada portului Navarino[58]. În războiul care a urmat, Rusia a cucerit oraşele Kars şi Erzurum, în Caucaz, şi Varna şi Silistra, la Marea Neagră. Otomanii s-au predat pentru a evita un asediu la Edirne. Termenii păcii asigurau practic nu doar independenţa Greciei, ci şi pe cea a Serbiei. Deşi putea să-i numească în continuare pe domnitorii Principatelor dunărene, sultanul nu mai putea interveni semnificativ în afacerile lor interne. Karsul şi Erzurumul au revenit sub suveranitate otomană, dar Georgia şi Armenia răsăriteană au fost anexate la Rusia. Marea Neagră era deschisă comerţului liber, iar vasele puteau trece nestingherite prin strâmtori. Statul otoman plătea despăgubiri uriaşe.

Înfrângerea otomanilor a iscat un conflict între sultan şi guvernatorul Egiptului. Cairo, cel mai mare oraş al imperiului după Istanbul şi singurul său rival real ca centru comercial, cultural şi intelectual, nu a fost niciodată mai otoman în înfăţişare decât sub guvernarea lui Muhammad Ali. Acesta era un otoman albanez care abia dacă rupea araba egipteană. Moscheea sa din citadela Cairo era un simbol impresionant al simplităţii vizuale otomane, situat deasupra oraşului. Însă intenţia lui Mahmud de a aduce toate provinciile sub autoritatea centrului era în contradicţie cu ţelul paralel al lui Muhammad Ali în Egipt[59]. Un model al reformei militare a lui Mahmud, Muhammad Ali reprezenta totodată unul dintre despoţii a căror eliminare constituia principalul obiectiv al aceleiaşi reforme. Muhammad Ali a răspuns la cererea de ajutor a Istanbulului, însă punerea trupelor sale la dispoziţia puterii a fost o experienţă frustrantă, care l-a înveninat, făcându-l să nu îşi mai dorească o viitoare cooperare cu sultanul.



Ilustraţia 6.4. Citadela din Cairo şi Moscheea lui Muhammad Ali, cu mausolee din epoca mamelucilor în prim-plan. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-USZ62-104856

Practic întreaga flotă turco-egipteană a sfârşit pe fundul Golfului Navarino, flotă pe care Muhammad Ali însuşi o reechipase la docurile Alexandriei, după ce, îndatoritor, furnizase trupele care să lupte împotriva rebelilor greci ai lui Mahmud. Iar toate acestea se întâmplaseră, în opinia lui Muhammad Ali, din cauză că Mahmud refuzase să accepte independenţa Greciei sub orice formă. Catastrofa l-a făcut să se apropie de perspectiva fiului său, Ibrahim: era necesară o rupere totală de Imperiul Otoman[60].

În primăvara anului 1831, Muhammad Ali a revendicat Siria şi Ibrahim a invadat-o. Damascul şi majoritatea marilor oraşe din Palestina şi Liban au capitulat, cu excepţia oraşului Acra, care a fost asediat şi cucerit în mai 1832, după ce întăririle otomane formate preponderent din recruţi din Anatolia au fost înfrânte. După cucerirea Siriei, în toamnă, Ibrahim şi-a stabilit cartierul general la Adana şi a înaintat o ofertă de pace Istanbulului. Mahmud a cerut ajutorul Marii Britanii şi şi-a mobilizat armata. Trupele lui Ibrahim au traversat Porţile

Ciliciene şi au învins armata lui Mahmud în ceaţa şi zăpada de la Konya, în decembrie. La sfârşitul lui ianuarie 1833, Ibrahim era la Kütahya. Cum ajutorul britanic întârzia să apară, Mahmud a apelat disperat la Rusia. Spre consternarea populaţiei capitalei, 14.000 de soldaţi ruşi au debarcat în Bosfor. A fost negociat un tratat prin care Egiptul urma să plătească un tribut anual Istanbulului[61], iar sultanul trebuia să-i recunoască statutul de guvernator lui Muhammad Ali în Egipt, Hidjaz şi Creta şi lui Ibrahim în Acra, Damasc, Tripoli şi Alep, precum şi rolul celui din urmă de arendaş de impozite din Adana[62]. Ibrahim a menţinut Siria sub ocupaţie de-a lungul unui deceniu plin de evenimente. Populaţia, care nu a beneficiat niciodată cu adevărat de reformele dictate de Istanbul, nu le-a acceptat nici pe cele venite de la Cairo, mai ales când „reforma" avea de-a face cu impozitarea şi recrutarea[63].

Deşi Istanbulul a recuperat Siria în 1841, conflictul dintre Cairo şi Istanbul a divizat permanent Imperiul Otoman. Muhammad Ali şi Ibrahim, tatăl şi fiul, au murit la distanţă de câteva luni unul de celălalt în 1848-1849, iar conducerea Egiptului a trecut ulterior în mâinile familiei lui Muhammad Ali. Mahmud al II-lea nu a mai apucat să vadă cum descendenţii ultimului despot provincial otoman au primit conducerea ereditară a Egiptului (cu titlul de „kediv" după 1867, oarecum echivalent titulaturii de „vicerege"). Dar destinele celor două dinastii, a lui Mahmud şi a lui Muhammad Ali, se împleteau inevitabil prin interese financiare şi chiar prin căsătorii. Pertevniyal, mama nepotului lui Mahmud, sultanul Abdul-Aziz, şi Hoşyar, mama nepotului lui Muhammad Ali, kedivul Ismail, erau surori.

Statul coercitiv

O nouă serie de reforme otomane, cunoscute sub denumirea de Tanzimat, au avut parte de o ceremonie inaugurală pe 3 noiembrie 1839. Reformele veneau în continuarea acţiunilor centralizatoare ale lui Selim al III-lea şi Mahmud al II-lea, dar erau mult mai cuprinzătoare şi au avut nevoie de o schemă de susţinere uşor diferită. Decretul formal a fost citit în faţa unui grup de demnitari invitaţi în Grădina Trandafirilor (Gülhane) din Palatul Topkapı. Omul de stat care a elaborat declaraţia, Mustafa Reşid Paşa, asemenea tânărului sultan Abdul-Mecid, era încrezător în faptul că societatea otomană era pregătită să intre într-o nouă eră.

Structurile Tanzimatului

În vreme ce Noua Ordine a lui Selim s-a redus în ultimă instanţă la o armată care să-l apere pe sultan, *Tanzimat-ı Hayriye*, „Reformele binecuvântate", aşa cum erau numite în edictul prezentat în Grădina Trandafirilor, încercau să asigure supravieţuirea dinastică printr-un program de dezvoltare îndreptat către societatea otomană[64]. De asemenea, acestea vizau îmbunătăţirea poziţiei statului otoman în interiorul sistemului comercial atlantic emergent, după semnarea unui acord comercial cu Anglia în urmă cu un an. Statul mai mult sau mai puţin autonom creat în a doua jumătate a domniei lui Mahmud a dobândit o formă mai solidă. S-au conturat trei ramuri ale acestuia: birocraţia (*kalemiye*), numită adesea „Sublima Poartă", după cartierul general al marelui vizir; sectorul militar (*seyfiye*), condus de un comandant suprem (*serasker*); şi cultele (*ilmie*), în fruntea cărora era un mare muftiu, numit acum cel mai adesea *şeyh ül-İslam*. Marele vizir (care avea titlul de *baş vekil* sau prim-ministru), numit de sultan, prezida un consiliu de miniştri aflaţi în fruntea unor ministere organizate după funcţia acestora. În anii următori au fost înfiinţate ministere distincte ale armatei, forţelor navale, afacerilor interne, afacerilor externe, finanţelor, religiei şi justiţiei. În ministere lucrau comisii consultative de experţi şi funcţionari care se ocupau de aspecte importante al activităţii guvernamentale, precum comerţul, lucrările publice, *vakıf*-urile, şeicii sufiţi şi educaţia. Un Consiliu Suprem al Ordonanţelor Juridice, ale cărui autoritate şi membri se suprapuneau cu consiliul de miniştri, îi făcea recomandări sultanului în materie de legislaţie. În paralel s-a dezvoltat noua birocraţie civilă[65]. Chiar şi raporturile interconfesionale erau gândite în termenii structurii *millet*-urilor, comunităţile religioase recunoscute oficial.

Vreme de câteva decenii, Tanzimatul a fost caracterizat de preocuparea pentru structurile de guvernare. Ierarhiile şi structurile de comandă erau dizolvate rapid şi recreate, noi legi fiind promulgate frecvent. Se creau noi ramuri ale guvernării, care erau remaniate, dispăreau şi uneori reapăreau. Două cauze conexe au stat la baza acestei situaţii: în primul rând, complexitatea aproape incredibilă a sistemelor otomane de guvernare existente, dezvoltate în peste cinci secole, şi, în al doilea rând, profunzimea culturii politice otomane a clientelismului. Des criticată ca sursă de corupţie, tenacitatea absolută a acestei culturi politice şi rezistenţa sa la schimbare sugerează totodată existenţa unor relaţii puternice. Eliminarea vechilor structuri şi organisme ale statului, oricât

Biblioteca Centrala Universitara
"Mihai Eminescu" Iaşi

de demodate şi de irelevante deveniseră, s-a dovedit a fi o sarcină extrem de dificilă. De exemplu, vechiul consiliu imperial (Divanul), ale cărui funcţii erau acum eclipsate de consiliul de miniştri, şi-a continuat existenţa ca instrument de transmitere a favorurilor şi finanţelor către anumite persoane importante. Chiar şi noile birouri şi departamente lucrau practic prin sistemul clientelar, care emana din birourile ministeriale. Acest lucru pare inevitabil dacă ne gândim, de exemplu, la cazul lui Hüsrev Paşa, care a intrat în administraţia otomană în timpul lui Selim al III-lea, a fost ultimul guvernator al Egiptului înainte de Muhammad Ali, a devenit duşmanul înverşunat al acestuia din urmă şi apoi i-a supravieţuit, apucând 100 de ani şi fiind martor al Războiului Crimeii.

Aproape imediat după încheierea ceremoniei din Grădina Trandafirilor, au apărut fisuri în coaliţia care se formase pentru a susţine reforma. Câţiva, precum Hüsrev Paşa, deşi nu se opuneau schimbării în sine, o evitau atunci când reprezenta o ameninţare personală sau când nu o puteau controla ei înşişi[66]. În afară de acest tip de opoziţie individuală, au apărut neînţelegeri majore privitoare la aspectele interconectate ale scopurilor şi metodelor reformelor. Palatul şi „Poarta", în esenţă birourile marelui vizir şi sediul guvernului, se aflau în conflict în privinţa prerogativei de a conduce procesul reformator. Între funcţionarii otomani şi palat existaseră dintotdeauna relaţii apropiate de căsătorie sau servitute, asigurate de femeile din dinastia imperială, dar noile structuri implicau o anumită autonomie a funcţiilor de stat. O a doua controversă viza procesul: reformele trebuiau să se desfăşoare prin întărirea controlului central sau trebuiau să limiteze autoritatea arbitrară? Ideea de domnie a legii şi de respectare a proprietăţii şi onoarei personale a edictului din Grădina Trandafirilor semnala sfârşitul execuţiilor şi exproprierilor. Referirea la *şeriat* ca fundament al dreptului public – absentă în Pactul Înţelegerii, de exemplu – permitea formularea unei a treia chestiuni: dacă scopul reformei era o societate *islamică* consolidată sau o societate *otomană* în care toţi supuşii să fie în egală măsură cetăţeni, indiferent de identităţile lor comune.

Sultanii şi liderii civili ai mişcării reformiste s-au folosit de toate mijloacele de care dispuneau pentru a atrage sprijinul populaţiei. Într-o anumită măsură, aceasta a însemnat comunicarea într-un idiom otoman musulman care părea în mod evident sunnită. În decretul prin care erau abolite unităţile de ieniceri, sultanul Mahmud apărea nu numai cu titlul de Padişah al Islamului, ci şi cu cel de Comandat al Credincioşilor (*Emirü'l-mü'minin*). Acesta era un titlu exclusivist, califal, care nu îi putea fi atribuit niciunui rival, indiferent dacă era vorba despre Muhammad Ali sau despre guvernatorii britanici ai Indiei

musulmane. A existat un festival public dedicat memorării Coranului de către prinţul Abdul-Mecid[67]. După recâştigarea Siriei, acesta a restaurat Domul Stâncii din Ierusalim şi Hagia Sofia din Istanbul, a renovat Moscheea Profetului din Medina şi a construit o bibliotecă nouă la Mecca. Între timp, Mahmud şi-a comandat un portret care îl înfăţişa romantic ca adversar al lui Petru cel Mare, cu tunică şi fes; Abdul-Mecid a făcut vizite fără precedent pentru un sultan în capitalele Europei Apusene; iar sultanii au folosit teritoriul imperiului şi resursele acestuia, din sol şi de deasupra solului, pentru a-i afirma atât vechimea, cât şi unitatea organică.

Omul obişnuit care trăia în imperiu întâlnea mişcarea reformistă mai întâi în persoana agentului fiscal şi a instructorului militar. Recensământul parţial al bărbaţilor adulţi din perioada 1829-1831 nu a fost întreprins din raţiunea dezinteresată a vreunei analize sociologice, ci în vederea colectării impozitelor şi a recrutării. Acesta a fost organizat, la momentul confruntării dintre Mahmud şi Muhammad Ali, de noul Oficiu al Populaţiei, cu un ajutor substanţial din partea liderilor militari[68]. Recensământul distingea între categoriile musulmanilor, raialelor (denumire dată creştinilor ortodocşi), armenilor, evreilor şi ţiganilor. Creştinii erau clasificaţi după capacitatea de a plăti în trei grupuri: mare, mijlociu şi mic – iar musulmanii în funcţie de cât erau de apţi pentru serviciul militar. A urmat recrutarea bărbaţilor musulmani, teoretic întreprinsă potrivit cotelor stabilite pentru fiecare provincie, dar în realitate fiind rezultatul coerciţiei exercitate de funcţionarii statului, care acţionau în bună măsură asemenea despoţilor provinciali pe care îi înlocuiau. Chiar potrivit estimărilor oficiale, rata dezertărilor era de circa 1 din 4. Nici Ibrahim nu a avut mai mult succes în teritoriile sale[69]. Supunerea era impusă prin pedepse corporale şi supraveghere constantă, instrucţie şi discursuri permanente despre virtutea obedienţei şi valoarea *djihad*-ului purtat pentru apărarea credinţei[70]. O armată otomană de rezervă, deşi slab echipată şi instruită, a început să disemineze standardele serviciului imperial pe cuprinsul întregii ţări[71]. Toţi sătenii o urau şi i se opuneau prin orice mijloace, chiar şi prin automutilare.

Finanţarea

Pentru statul Tanzimatului, călcâiul lui Ahile era finanţarea sa[72]. Birocraţia era subfinanţată cronic, prin urmare, dispunea de un personal insuficient în raport cu ambiţiile sale. O economie subterană a înflorit în paralel[73]. Tradiţionala

„arendare a impozitelor", adică privatizarea colectării celor mai multe impozite, se transformase într-o adevărată cultură a vânzării, privilegiilor şi oferirii de daruri şi constituia principalul mijloc de răspândire a clientelismului social şi a favorurilor. După cum am văzut, în ultimii 150 de ani sistemul a atras angajamente personale în sectoare importante ale societăţii otomane, iar cele dintâi instrumente economice similare titlurilor de stat, precum *esham*-ul, au condus la extinderea acestuia. Popularitatea sa era de înţeles şi, chiar dacă toată lumea îi putea constata dezavantajele, statul i-a convins cu greu pe beneficiari că este nevoie de o schimbare. Spre deosebire de arendarea impozitelor, impozitarea directă de către stat era neregulată, inconsecventă şi inegală. Statul se lupta din greu să asigure fondurile sau elanul necesar pentru proiectele comune, deoarece un procent substanţial din acestea acopereau costurile de operare – de pildă, comisioanele pentru colectori, agenţi, contractanţi şi patroni. Între timp, diferenţa de prosperitate dintre clasa acestora din urmă şi contribuabilii mai săraci se adâncea. Prin urmare, componenta principală a bugetului statului o constituiau veniturile mai puţin profitabile din agricultură, bugetul devenind astfel vulnerabil la fluctuaţiile producţiei agricole. Pătrunderea pe teritoriul otomanilor a emergentului sistem comercial „al liberului schimb" a fost consolidată prin semnarea unor tratate bilaterale cu parteneri comerciali precum Statele Unite (1830) şi Marea Britanie (1838), însă beneficiul pe care îl aduceau acestea aparatului de stat era neclar, în vreme ce costurile erau uneori evidente – de exemplu, în ceea ce priveşte limitările legale impuse tarifelor vamale[74].

Rezultatul a fost un deficit bugetar tot mai mare înregistrat de statul Tanzimatului. În primul deceniu, acesta a finanţat deficitul de credit intern cu fonduri de la marii creditori privaţi, un număr relativ restrâns de familii de evrei, armeni, greci şi creştini otomani numţi „bancherii din Galata"[75]. În mod indirect, aceştia erau intermediari între creditorii străini şi guvernul otoman, pentru profit, întrucât aveau legături strânse cu instituţii financiare din Europa Centrală şi de Vest. Familia armeană Düzian a condus monetăria otomană până în anii 1820, când Mahmud l-a numit pe Artın Kazaz, alt armean, principal consilier financiar al curţii[76]. Însă aceste resurse nu erau suficiente, deoarece cheltuielile statului aproape că s-au triplat în termeni reali în cei 50 de ani dintre începutul domniei lui Selim al III-lea (1789) şi sfârşitul celei a lui Mahmud al II-lea (1839)[77]. Mahmud a căutat alte stratageme. A făcut mai întâi un experiment cu o bancnotă purtătoare de dobândă, emisă iniţial de oficiile Tanzimatului pentru furnizori,

apoi extinsă ca mijloc de plată cvasilegal[78]. Confiscarea domeniilor otomanilor bogaţi era o practică pe cât de frecventă, pe atât de detestată[79]. La acestea se adăuga vechea opţiune a devalorizării monetare, concepută de Kazaz atât ca generatoare de venit, cât şi ca metodă inflaţionistă calculată, îndreptată împotriva despăgubirilor de război datorate Rusiei. După distrugerea trupelor de ieniceri, care a eliminat principala sursă a opoziţiei faţă de devalorizare, conţinutul de argint al piastrului a fost redus cu 79% în decurs de patru ani. După 1844 s-a stabilizat la aproape 40% din valoarea sa de dinainte de 1828[80]. La finalul anilor 1840 au început discuţiile despre o bancă imperială, precum şi despre posibilitatea unui împrumut internaţional.

Ortodocşii şi catolicii

În Ierusalim, o dispută între creştinii catolici şi cei ortodocşi a devenit un microcosmos al dilemelor referitoare la Tanzimat, care aveau un puternic caracter local, dar erau totodată adânc înrădăcinate în structurile financiare şi politice internaţionale.

După retragerea lui Ibrahim în 1841, notabilii locali musulmani şi creştini din Siria şi Palestina nu doreau să înlocuiască autocraţia centralizatoare de la Cairo cu cea de la Istanbul. Aceştia căutau oportunităţi de a exprima iniţiativele locale. Eforturile lor timide erau susţinute de misionari catolici şi protestanţi din Franţa, Anglia şi Statele Unite şi de pelerinii ortodocşi ruşi, care au contribuit cu mii de ruble la reconstruirea Bisericii Sfântului Mormânt după ce aceasta arsese în 1808. O serie de diplomaţi şi-au asumat roluri care păreau să aibă o mai mare importanţă în condiţiile volatile din Siria de după Ibrahim[81]. În 1843, când a murit patriarhul ortodox al Ierusalimului – acesta fusese, de fapt, un aristocrat grec care trăia într-un palat cu vedere la Bosfor, la 1.200 de kilometri depărtare –, electorii locali din Ierusalim şi-au propulsat propriul candidat în această funcţie, în loc să accepte alegerea Constantinopolului, cum procedaseră dintotdeauna.

Criticile ortodocşilor au ajuns până la urechile Romei. Papa Pius al IX-lea a ajuns la un acord cu guvernul otoman pentru numirea unui patriarh romano-catolic la Ierusalim, cel dintâi de după cruciade. Acest lucru a fost determinat de un incident din noiembrie 1847, când, în timpul unei slujbe ortodoxe, Steaua Magilor de deasupra Bisericii Naşterii Domnului a dispărut subit[82]. Catolicii

i-au acuzat pe ortodocşi că au furat-o şi a izbucnit un conflict în care călugării s-au ciomăgit cu sfeşnice şi cruci[83]. Ca urmare, francezii i-au cerut sultanului să respecte un acord din 1840 care le dădea prioritate romano-catolicilor în administrarea locurilor sfinte.

Ministrul de Externe otoman, Fuad Paşa, s-a ridicat la înălţimea provocării şi a gestionat cu mult tact incidentul, folosindu-se de acesta pentru a aborda o serie de probleme ale statului otoman. Cu doar câteva luni în urmă, ţarul Nicolae I trimisese trupe ruseşti în sprijinul tânărului împărat Franz Joseph, pentru înăbuşirea revoluţiilor din Ungaria şi Polonia. Apropierea dintre ruşi şi austrieci a stârnit tot atâta îngrijorare la Istanbul ca şi la Paris. Mii de revoluţionari se refugiaseră în Imperiul Otoman, inclusiv conducătorii revoluţiei, Lajos Kossuth şi Jósef Bem, iar guvernul otoman a refuzat cererile de a-i extrăda. În plus, două revolte ale slavilor îi atrăgeau pe ţăranii din Bosnia şi Herţegovina otomane, împovăraţi de controalele Tanzimat, una condusă de nobilul catolic Jelačić de Bužim, cealaltă de prinţul-episcop ortodox Danilo al Muntenegrului[84]. Napoleon al III-lea se putea folosi de Ierusalim pentru a semăna discordie între Rusia şi Austria şi pentru a inversa balanţa de putere antifranceză din Europa[85]; însă pentru Fuad Paşa o înţelegere franco-otomană cu privire la Ierusalim îi putea aduce sprijinul francezilor în iniţierea unor discuţii cu bancherii europeni.

Soluţia rezonabilă la disputa cu privire la sanctuarele din Ierusalim era, cel puţin din punctul de vedere al lui Fuad Paşa, accesul comun, întrucât dorinţele catolicilor susţinuţi de francezi şi cele ale ortodocşilor susţinuţi de ruşi erau, la prima vedere, incompatibile. El a ticluit un răspuns foarte inteligent la cererea francezilor, în care afirma că Imperiul Otoman îşi va respecta cu certitudine tratatele, însă vechimea locurilor sfinte însemna că de-a lungul secolelor fuseseră emise multe ordine şi declaraţii, adresate tuturor confesiunilor creştine. Orice răspuns referitor la drepturile legitime trebuia să fie precedat de examinarea completă a documentelor de către o comisie neutră. Maniera în care a apărat Fuad Paşa prerogativele otomanilor a fost pe placul otomanilor musulmani. Guvernul otoman a instituit respectiva comisie, care a stabilit, în urma cercetărilor, că numărul decretelor otomane acordate ortodocşilor de-a lungul secolelor (20) era mai mare decât cel al decretelor acordate catolicilor (17) şi cele mai vechi îi favorizau pe ortodocşi. Dar şi revendicările catolicilor erau justificate. Comisia a recomandat ca drepturile ambelor confesiuni să fie statuate într-un document, iar credincioşii catolici să primească „cheile" Bisericii Naşterii Domnului. Evident, ultima prevedere a reprezentat adevăratul câştig.

Ilustraţia 6.5. Interiorul Bisericii Sfântului Mormânt, Ierusalim, 1858-1859.
Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-USZ62-104809

De la Ierusalim la Sevastopol

După cum era de aşteptat, ruşii au reacţionat impulsiv. Pe 28 februarie 1853, Aleksandr Sergheevici Menşikov, trimisul ţarului, a sosit la Istanbul, în fruntea unei delegaţii numeroase. Sentimentele faţă de atitudinea autoritară a lui

Menşikov erau ambivalente – aristocraţia fanariotă *versus* rangurile inferioare ale clerului grec *versus* patrioţii din Grecia propriu-zisă. Însă pentru observatorii musulmani otomani şi străini deopotrivă[86] diferenţele nu erau sesizabile, aceştia văzând „mulţimi imense şi entuziaste de creştini ortodocşi" care îl aclamau pe Menşikov, numindu-l „luptătorul şi salvatorul lor"[87]. Menşikov a cerut recunoaşterea formală a protecţiei acordate de Rusia creştinilor ortodocşi otomani, în baza „ancestralelor" drepturi ale Rusiei. Faptul că o asemenea interpretare a tratatelor ruso-otomane nu avea nicio legătură cu conţinutul lor nu a fost sesizat de ţar şi de ministrul său de Externe, care nu le citiseră[88]. Faptul că aceasta era poziţia Rusiei la acel moment însemna efectiv că niciun acord nu era posibil, deoarece ar fi însemnat ca Rusia să devină suverană peste aproximativ o treime din populaţia otomană.

În ciuda dorinţei declarate a tuturor părţilor de a evita războiul, populismul religios le împiedica să excludă această variantă[89]. Reprezentanţii otomani la Paris au obţinut totuşi un acord de împrumut pentru 50 de milioane de franci, cu o dobândă de 6% pe 23 de ani şi cu un comision de 2%. Sultanul Abdul-Mecid a acceptat cu rezerve termenii acordului, apoi a respins contractul de teamă că se va ajunge la neplata obligaţiilor financiare, dar abia după ce se vânduseră deja obligaţiuni în valoare de 20 de milioane de franci. Ne putem imagina reacţia investitorilor europeni, mai ales că sultanul era renumit pentru cheltuielile extravagante de la palat. Aşadar, otomanii musulmani cereau imperativ un război pentru care statul nu avea niciun mijloc de finanţare, iar demnitarii otomani frustraţi se plângeau de naivitatea şi „insolenţa" populaţiei otomane, care încă tânjea după Crimeea, la aproape trei sferturi de secol după Küçük-Kaynarca[90].

Trupele ruseşti au intrat în Principate în iulie 1853, iar flota franceză şi cea britanică au făcut o demonstraţie de forţă dincolo de Dardanele. A urmat o perioadă agitată de acţiuni diplomatice. Nicio concesie la pretenţia Rusiei de a institui un protectorat asupra populaţiei creştine otomane nu avea să fie acceptabilă pentru Istanbul, iar pe măsură ce criza se intensifica, guvernul a emis garanţii privitoare la respectarea drepturilor evreilor şi creştinilor otomani[91]. Într-un consiliu general otoman lărgit, înaltul comandament a admis că trupele otomane nu se puteau măsura cu ruşii, dar îi puteau încetini pentru o vreme[92]. Ulemalele din consiliu au respins enervaţi problema finanţării războiului – vor plăti pentru el cu prada de război! Reşid Paşa s-a văzut nevoit să susţină ideea că, într-adevăr, creştinii puteau fi aliaţi de încredere. Creştinii nu erau cu toţii la fel; şi ei aveau neînţelegerile lor, la fel ca otomanii şi persanii, care erau musulmani[93].

În pofida faptului că discuţiile au continuat, alunecarea spre violenţă a părut implacabilă în octombrie 1853, când otomanii au declarat război şi au lansat un atac dincolo de Dunăre. La sfârşitul lunii noiembrie, o ieşire în Marea Neagră a provocat un atac al ruşilor. Flota otomană a fost distrusă, împreună cu aproape tot portul Sinop, iar 4.000 de oameni şi-au pierdut viaţa. Învinse şi în Caucaz, armatele otomane s-au retras în Kars, iar orice urmă de simpatie ar fi avut cândva georgienii pentru otomani a dispărut odată cu fetele şi băieţii georgieni trimişi în sclavie de soldaţii otomani încartiruiţi la Batumi[94].

Marea Britanie şi Franţa li s-au alăturat otomanilor în martie 1854, după o iarnă cumplită. Jumătate dintre otomanii aflaţi în garnizoana din Kars au murit de frig, de foame, din cauza igienei precare şi a bolilor. Conducerea a fost prinsă într-un scandal financiar. Dintre cei 17.000 de soldaţi care încă erau în viaţă la sosirea noului comandat, în martie, 11.000 se aflau în spital[95]. Trupe tunisiene s-au alăturat armatei otomane, trimise de un guvernator dornic să intre în graţiile Istanbulului[96]. În august, generalul englez Fenwick Williams a preluat comanda poziţiilor defensive din Kars, iar garnizoana a rezistat şase luni unui asediu al ruşilor. Spre sfârşit, „armata galantă" îşi împărţea pâinea cu orăşenii flămânzi. Lipsită de întăriri, a capitulat în noiembrie 1855[97]. În alte locuri, deznodământul a fost diferit. Speranţele francezilor s-au împlinit când trupele austriece şi cele ruseşti s-au ciocnit violent în Principate[98]. Aliaţii au acostat în Crimeea în septembrie 1854, au învins o armată rusă pe râul Alma şi au asediat Sevastopolul. Ruşii au rezistat aproape un an asediului înainte să capituleze, de-a lungul iernii grele din 1854-1855 şi a primăverii şi verii care au urmat. Tratatul de pace, încheiat la Paris în martie 1856, prevedea că toate părţile implicate trebuie să respecte suveranitatea şi integritatea teritorială ale otomanilor.

Întrepătrunderile

Victoria a consolidat alianţa Marii Britanii cu Franţa şi a întărit poziţia celor care se pronunţau în favoarea integrării în noul sistem internaţional atlantic şi a alinierii societăţii otomane la curentele liberale ale acestuia. Anuarele statului şi ale provinciilor şi gazetele sponsorizate vesteau progresul social şi reprezentau un spaţiu unde oamenii se puteau exprima mai liber[99]. Progresul nu era însă o linie dreaptă.

Ponderea cumulată a noilor decrete şi structuri de guvernare a accentuat impactul statului birocratic. Autoritatea judecătorească şi cea legislativă au fost separate (în consiliul de stat, respectiv în consiliul reglementărilor judiciare). O nouă lege funciară (1858) şi una provincială (1864) au impulsionat progrese în dauna modelului arendării impozitelor şi a puterii înrădăcinate a notabililor locali. Şi totuşi, cele mai puternice două personaje din a doua generaţie a Tanzimatului, Fuad Paşa şi Ali Paşa, care au monopolizat funcţiile de mare vizir şi ministru de Externe vreme de două decenii, au alimentat, de asemenea, cultura clientelismului, cu spiritul vindicativ aferent. Constituţionalismul a prins rădăcini în rândul celor nemulţumiţi[100], modelul în acest sens constituindu-l, în mod ironic, Principatele dunărene. Atât Moldova, cât şi Ţara Românească au ales acelaşi domnitor în 1859 şi au adoptat un nou act constituţional, prin care a fost instituit un organism legislativ.

Credinţa Tanzimatului

Dacă statul era un spaţiu neutru în planurile Tanzimatului, rolul islamului era nedefinit[101]. Chiar înainte de Conferinţa de Pace de la Paris, la sfârşitul iernii lui 1856, sultanul Abdul-Mecid a emis un edict privind egalitatea religioasă. Semnificaţia exactă a acestuia era neclară. Un nou cod de legi (*mecelle*) a transformat *şeriat*-ul în baza dreptului otoman, însă era mai curând unul vag, fiind conceput probabil ca o afirmare a patrimoniului cultural. Principalul său autor, Cevdet Paşa, o ulema care a devenit funcţionar public, a preferat să lase islamul în afara cadrului legislativ. Codurile penale şi comerciale promulgate după război erau în esenţă seculare, nu doar pentru că se inspirau din cele franceze, ci şi pentru că fuseseră stimulate întru totul de Războiul Crimeii şi de tratatele comerciale cu Statele Unite şi Marea Britanie[102]. *Mecelle* a căpătat formă în tribunalele seculare sub îndrumarea Consiliului Suprem al Ordonanţelor Juridice, nu a ulemalelor. Întregul proces îşi avea originea în nevoile statului.

Această situaţie a accelerat scindarea culturii Tanzimatului în interpretările divergente ale scopurilor sale: avea în vedere dezvoltarea dirijată sau statul de drept? Iar dacă viza statul de drept, urma să creeze o societate *islamică* sau o societate *otomană* care să facă abstracţie de religie? Iar în acest proces controlul central trebuia extins? Sau limitat? Edictul din 1856 reprezenta o adeziune clară la pluralismul otoman şi era menit să anticipeze acordul de la Paris şi să menţină libertatea religioasă otomană în afara agendei. Însă edictul

venea totodată pe fondul tulburărilor din mediul urban în provinciile arabe otomane. Meşteşugarii, comercianţii şi funcţionarii musulmani îi detestau pe acei negustori, majoritatea creştini, care făceau averi din comerţul pe distanţe mari cu Europa[103]. În cei câţiva ani de dinaintea Războiului Crimeii şi după aceea au izbucnit violenţe între musulmani şi creştini în numeroase locuri – Alep, Mosul, Nablus, Djedda, Damasc şi Liban[104]. Deşi egalitatea comunitară a edictului din 1856 exprima idealul unui mozaic religios otoman, folosind limbajul *millet*-ului – al comunităţii religioase –, acelaşi act oficializa clivajele religioase şi contribuia la animozitatea împotriva creştinilor otomani, despre care se credea că sunt aliaţii străinilor[105], ce nu se opuneau doar islamului. Prin prozelitismul său, protestantismul misionar susţinut din străinătate submina congregaţiile ortodoxe şi armene otomane într-o măsură mult mai mare decât societatea musulmană otomană[106].

Nimic nu genera mai multă patimă decât convertirile. Convertirea la islam sau de la islam la altă religie, eveniment rar în acele vremuri, provoca resentimente puternice când avea loc. Un exemplu îl constituie un incident internaţional care a avut loc la Salonic, în mai 1876. O tânără bulgăroaică a sosit cu trenul de la Skopje şi i-a rugat pe jandarmii din gară s-o ducă în faţa autorităţilor, pentru că doreşte să se convertească la islam. Un tipograf evreu care a asistat la scenă declara ulterior că „aceştia abia făcuseră câţiva paşi când un grup de tineri greci, care fuseseră anunţaţi de venirea ei, au apucat-o pe tânără de mâini, i-au scos vălul şi haina croită pe model otoman şi au urcat-o într-o trăsură". Oamenii de la cafenelele din apropiere, care sărbătoreau cu toţii Hızr İlyas*, „festivalul primăverii" de la jumătatea trimestrului, au fost martori la cele petrecute, iar în dimineaţa următoare o mulţime s-a adunat la Moscheea Turnului cu Ceas, cerând ca femeia să fie lăsată să-şi împlinească dorinţa. Consulul francez şi cel german, care se aflau în tratative cu răpitorii greci ai femeii, s-au dus la moschee. Simţind că situaţia este extrem de periculoasă, guvernatorul otoman a insistat ca aceştia să i-o predea lui pe femeie. Însă consulii nu au fost în stare s-o aducă din locul în care o ţineau ascunsă grecii şi au sfârşit prin a fi linşaţi de mulţimea revoltată[107].

Dintre slavii ortodocşi, cneazul Mihail Obrenović al Serbiei a coordonat o serie de acţiuni pentru unitatea slavă, în paralel cu alte demersuri de consolidare naţională din anii 1860[108]. Unii intelectuali şi preoţi slavi, considerându-se parte

* Hızr İlyas sau Hıdırellez este sărbătorită în Turcia începând din noaptea de 5 mai până în 6 mai, ca ziua în care profeţii Hızır şi Ilyas s-au întâlnit pe Pământ (n.tr.).

a unei naraţiuni romantice a mântuirii, prezentau era stăpânirii otomane ca pe un fel de epocă întunecată a subjugării şi îi idealizau pe Ştefan Duşan şi pe alte personaje istorice din trecutul preotoman. În contemporaneitate, vechiul ţarat slav era trezit la viaţă, în acord cu adevăratul său caracter, şi urma să se bucure de o frumoasă renaştere într-o epocă nouă şi modernă. Din acest punct de vedere, convertirea la islam constituia un act de trădare. Însă cum mai putea fi explicată atunci prezenţa cât se poate de reală a slavilor musulmani? În Bosnia, o interpretare populară sugera că aceştia erau descendenţii ereticilor bogomili din Evul Mediu. Potrivit altei viziuni, nobilii medievali se convertiseră pentru a-şi păstra privilegiile de clasă[109]. O ipoteză deosebit de periculoasă era că actul convertirii ar fi avut loc sub ameninţarea sabiei, în acest sens fiind „descoperită" subit o dovadă celebră, pe ultima pagină a unui text religios slavon vechi de 200 de ani, găsit în Bulgaria în 1870. Nimeni în afară de cei care l-au publicat nu a văzut vreodată presupusul document şi, având în vedere momentul apariţiei sale, în toiul unei lupte pentru înfiinţarea exarhatului bulgar, nu numai documentul, ci şi întreaga problemă a convertirii forţate au fost „cel mai probabil inventate pentru reanimarea spiritului naţionalist"[110].

Întorcându-ne la revolta grecilor din anii 1820, mulţi creştini bulgari îşi exprimaseră nemulţumirea cu privire la modul în care fuseseră reprezentate interesele comunităţii lor de Patriarhia Ecumenică de la Constantinopol. Edictul reformei din 1856 le-a întărit speranţele legate de o Biserică bulgară naţională autocefală. În duminica Paştelui din 1860, comunitatea bulgară din Istanbul a citit rugăciuni mai curând în numele sultanului otoman decât în cel al patriarhului ecumenic. Eforturile de reconciliere ale patriarhiei în deceniul care a urmat nu i-au satisfăcut pe bulgari. Printr-un decret din 1870, sultanul Abdul-Aziz le-a îngăduit ortodocşilor bulgari o Biserică independentă, cu 17 dioceze regionale şi posibilitatea extinderii pe viitor[111]. Acest lucru a generat un puternic antagonism – şi nu doar între bulgari şi creştinii ortodocşi greci.

Rasa şi sclavia

Totuşi, există şi relatări complexe privitoare la pluralismul otoman de după Războiul Crimeii. Una dintre acestea este jurnalul unei femei pe nume Leyla Hanımefendi (Doamna Leyla), care a crescut în palatul sultanului Abdul-Mecid. În 1925, când a fost publicat jurnalul prima dată, în foileton, într-un ziar din Istanbul, referirile la mozaicul etnic otoman aveau rezonanţe ideologice radical

diferite. Amintirile ei erau marcate de mâhnirea provocată de dispariţia unei culturi în vâltoarea violenţelor care au pus capăt imperiului. Doamna Leyla scria cu afecţiune despre societatea otomană care găsea desfătare „în parodierea tuturor raselor imperiului, fiecare cu accentul, trăsăturile, caracteristicile şi obiceiurile sale specifice". Astfel, erau turcul naiv, dar bun la suflet, turcul rumelian, „mândru şi cinstit", „albanezul cumplit [care] nu vorbea decât despre măcelărirea întregii lumi, dacă nu i se făcea dreptate", kurdul încăpăţânat, care putea fi totuşi convins cu duhul blândeţii, „arabul mândru şi avar şi evreul iscusit şi fricos", „armeanul mieros şi grecul amestecat în toate negoţurile cu putinţă", păstorul bulgar şi europeanul optimist, care îşi legăna degajat bastonul. În piesele de teatru populare, toate aceste personaje erau jucate adesea de un singur actor, care îşi schimba rapid costumele între scene. Descriind prejudecăţile sociale ale otomanilor în ceea ce îi priveşte pe africani, autoarea protesta afirmând că „este foarte nedrept să judeci atât de superficial alţi oameni, care se deosebesc de noi doar prin culoarea pielii lor"[112].

După urcarea pe tron a lui Abdul-Aziz, Leyla s-a măritat cu un funcţionar otoman pe care l-a însoţit în câteva detaşări în provincii. Când soţul ei a fost numit guvernator al Bagdadului, s-au despărţit, iar doamna Leyla a rămas la Istanbul pentru a se bucura de înalta societate otomană. A scris cu profundă compasiune despre soarta crudă a refugiaţilor, a sclavilor şi a altora mai puţin norocoşi decât ea, având în minte cele trăite de propriii părinţi. Tatăl Leylei, Ismail Paşa, fusese un grec născut pe una dintre insulele din Marea Egee. I-a fost vândut ca sclav unui chirurg evreu la târgul din Izmir şi a urmat studii medicale la Istanbul şi Paris. A devenit chirurgul palatului şi a efectuat circumcizia prinţului Abdul-Mecid. Mai târziu, în calitate de ministru al Comerţului, a coordonat pavilionul otoman de la Expoziţia Universală din 1851[113]. Mama Leylei, Nefise, fusese o tătăroaică din Crimeea care a ajuns în Imperiul Otoman în timpul războiului, la fel ca mii de alţi refugiaţi tătari musulmani.

În deceniul de după război, Rusia a cucerit Caucazul şi a evacuat cu forţa populaţiile musulmane, fie mutându-le în alte regiuni ale Imperiului Rus, fie, dacă refuzau mutarea, deportându-le şi dându-le pământurile lor cazacilor sau musulmanilor[114]. Hanatul Daghestanului şi Cecenia au căzut primele, urmate de Abhazia. Refugiaţii au fost transportaţi cu corăbiile în oraşele otomane Constanţa, Varna, Trabzon, Samsun şi în alte locuri, pentru recolonizarea Rumeliei şi Anatoliei[115]. O serie de boli, în special variola şi tifosul, s-au răspândit de pe corăbii în oraşele-porturi. Pentru a gestiona acest exod care implica între 500.000 şi 1.000.000 de oameni, guvernul otoman a înfiinţat în

1860 un nou Departament al Triburilor şi Refugiaţilor[116], soluţie întru totul specifică Tanzimatului.

Criza refugiaţilor a accentuat contradicţiile sclaviei otomane. Mulţi aristocraţi latifundiari musulmani din Caucaz şi-au adus sclavii cu ei[117]. Aceştia din urmă erau sclavi musulmani săraci care munceau în agricultură, diferiţi de miile de sclavi ai familiilor din Caucaz care erau pe deplin integraţi în elita societăţii otomane. S-a improvizat un program de manumisiune care prevedea compensaţii pentru proprietari sub forma acordării unor terenuri, dar a fost nevoie de mulţi ani pentru rezolvarea litigiilor. Ideea abolirii sclaviei mai fusese invocată anterior, în discuţiile purtate cu Marea Britanie chiar după edictul din Grădina Trandafirilor. În 1847, Abdul-Mecid închisese marea piaţă de sclavi din Istanbul, situată în vecinătatea moscheii Nur-ı Osmaniye, înspre intrarea în bazarului acoperit, şi interzisese importurile de sclavi prin Golful Persic. Cu toate acestea, vânzările private de sclavi au continuat, la fel şi comerţul prin alte puncte de intrare[118]. Dezastrul înregistrat în Caucaz în timpul războiului a determinat guvernul otoman să interzică comerţul cu sclavi georgieni, iar cel cu sclavi africani a fost scos în afara legii imediat după război[119].

În ambele cazuri, eradicarea propriu-zisă a fenomenului a fost o problemă diferită. Avântul înregistrat de producţia de bumbac din Egipt în anii 1860 a continuat să alimenteze comerţul cu sclavi africani[120], iar sclavele cercheze erau încă foarte căutate de elitele aristocratice pentru frumuseţea lor – în fapt, cel mai mare cumpărător al acestora era palatul otoman[121]. Fiind ilegal, toate etapele tranzacţiilor se desfăşurau în secret. Sclavii africani, scria Leyla, „erau prinşi în inima Africii de oameni fără pic de suflet sau milă". Fetele erau sortite să slujească în casă. Băieţii castraţi erau preţuiţi ca eunuci în casele elitelor din întreaga lume otomană. Aceştia erau „duşi pe coastă pe căi neumblate", vânduţi negustorilor de sclavi arabi, revânduţi pentru profit şi transportaţi pentru a fi vânduţi familiilor din clasele sociale superioare. Sclavii cerchezi „erau, la rândul lor, demni de milă", dar, din experienţa Leylei, aceştia erau mai descurcăreţi decât africanii care veneau din societăţi îndepărtate. Odată cumpărate, fetele africane slujeau şapte ani, iar cele cercheze nouă ani, după care puteau decide dacă rămân sau erau eliberate pe cale legală. Leyla îşi aducea aminte că „în anii 1860, în timpul marii imigraţii a cerchezilor", multe familii nevoiaşe, nemaiavând cu ce să-şi hrănească copiii, „îi vindeau la preţuri ridicol de mici"[122]. Fetele frumoase erau cumpărate cu precădere, apoi crescute în stilul de viaţă al aristocraţiei otomane şi revândute palatului otoman sau altor familii nobiliare otomane.

Muzica şi literatura

Totuşi, în multe privinţe, anecdotele doamnei Leyla indică, asemenea altor dovezi, o vie renaştere culturală după lunga perioadă de conflicte din prima jumătate a secolului. În pofida existenţei unor noi regate autonome ale grecilor şi slavilor, un număr considerabil de creştini otomani preferau cosmopolitismul otoman culturii plebee, provinciale, a Greciei independente. Aceştia credeau în continuare că un imperiu cu numeroase culturi şi limbi reprezenta garanţia unui viitor mai bun pentru diversele popoare din mozaicul otoman. Aşa se face că secolul celei mai mari discordii musulmano-creştine a produs totodată cea mai mare concordie musulmano-creştină, astfel încât o întreagă generaţie de artişti, scriitori, publicişti, oameni de ştiinţă, educatori şi alţii au redefinit cuvântul *otoman* cu referire la cetăţenii imperiului, în termeni pluralişti. Contactele culturale timide dintre diversele comunităţi s-au consolidat prin traduceri şi experienţe împărtăşite.

Să luăm, de pildă, muzica şi lectura. Ceea ce a devenit cunoscută drept muzică clasică otomană a fost creaţia comună a muzicienilor creştini, evrei şi musulmani (în special mevleviţi) otomani, de-a lungul mai multor generaţii[123]. Curtea şi-a menţinut rolul conducător. Jurnalul doamnei Leyla descrie viaţa muzicală vibrantă de la Palatul Çırağan de pe malul Bosforului, unde şi-a petrecut tinereţea după Războiul Crimeii. În fiecare săptămână aveau loc, în mai multe seri, concerte sau spectacole de balet. Dar scena muzicală nu se limita la palat. Orchestra haremului, alcătuită din 80 de femei, dădea reprezentaţii la *bayram* şi la alte festivaluri publice. (Era la fel de bună, afirmă Leyla, ca orchestra masculină a palatului.) Amândouă interpretau piese atât din repertoriul otoman, cât şi din cel european. Leyla era o foarte bună pianistă. De asemenea, ea a descris grupurile de dans formate din fete şi băieţi armeni şi evrei care distrau mulţimile în oraş[124].

Cultura muzicală emergentă la Istanbul, interpretată în afara spaţiilor liturgice, a intensificat curentele laicizante din interiorul comunităţilor religioase şi a exprimat valorile Tanzimatului de a doua generaţie. Cea mai notabilă victimă culturală a acesteia, în termenii forţei emoţionale şi ai energiei creatoare redirecţionate, a fost probabil poezia lirică. Dar nu de la bun început – tatăl Leylei încă o punea să memoreze versuri din poeţii clasici otomani.

Tiparele au fost la fel de puternice şi în literatură. Toată lumea părea să fie de acord că osmana trebuie să fie o limbă comună. Opere scrise în greacă,

bulgară, armeană, franceză, engleză, iudeospaniolă (ladino) şi-au găsit toate calea spre limba turcă. Existau atât de mulţi traducători desăvârşiţi şi atât de multe traduceri, încât alcătuiau o mişcare în literatura otomană. Însă, concomitent, o oarecare renaştere grecească a prins rădăcini în interiorul societăţii otomane, chiar în paralel cu hibridizarea culturală. Odată ce lacătul politicii fanariote de la Istanbul a fost spart, s-a deschis poarta unei generaţii diferite de greci otomani. Funcţionarii civili otomani erau nevoiţi să înveţe limbi europene, în primul rând franceza ; creştinii armeni şi greci din mediile urbane, care cunoşteau de regulă limbi europene, adesea nu ştiau osmana. S-au tipărit un număr mare de instrumente lingvistice esenţiale : dicţionare, gramatici şi abecedare. Reelenizarea a prins rădăcini şi în afara marilor oraşe, în multe târguri în care creştinii aveau ca limbă maternă turca *karamanlı*, turca scrisă cu litere greceşti, şi armeno-turca, scrisă cu litere armene.

A durat ceva vreme, după ce în Istanbul şi Cairo, sub Mahmud, respectiv Muhammad Ali, au apărut tipografii turceşti şi arabe în anii 1830, dar în anii 1850 cea mai mare parte a publicului cititor a trecut la cărţi[125]. Inventarele librarilor indică o creştere masivă a publicaţiilor în oraşele-porturi, Istanbul, Cairo, Beirut, Izmir şi Salonic, în diferite limbi – osmană, greacă, armeană şi arabă în Cairo şi Beirut ; Salonicul era centrul publicaţiilor în iudeospaniolă. Apăreau ziare în toate limbile. Noi genuri literare se bucurau de popularitate, inclusiv romanul şi dramaturgia, dar şi literatura religioasă, epopeea eroică şi scrierea istorică. Până şi vechiul gen al poveţelor pentru regi a apărut în librării – apărarea *kanun*-ului în aceste texte trimitea la analogii cu bazele seculare ale legii, în contextul dezbaterilor despre *şeriat*[126].

Creştinii şi musulmanii interacţionau în cadrul unor societăţi savante, precum oficiala Societate a Cunoaşterii (1851-1862), o creaţie timid seculară a cărei misiune era selectarea, traducerea şi publicarea unor materiale didactice din domeniile literaturii şi ştiinţei[127]. Diversitatea membrilor acesteia, reunind musulmani, armeni şi greci, oferă imaginea unei elite a administraţiei otomane. O alta, Societatea Ştiinţifică Otomană, a publicat prima revistă academică în osmană. Cu mai mult succes şi mai longevivă a fost *Syllogos*, o revistă în limba greacă fondată în câteva luni la Istanbul[128]. Până şi ziarul oficial al guvernului era publicat atât în greacă, cât şi în turcă. Un ultim exemplu semnificativ : un creştin grec otoman, Constantin Fotiadis, educat într-o medresă musulmană, a devenit director al Galatasaray Lycée, o academie de stat de elită (întemeiată în 1867), şi a colaborat la elaborarea unui dicţionar grec-osman cu un albanez din Ianina.

Caseta 6.4. Teodor Kasap

O personalitate de prim rang a literaturii otomane a fost Teodor Kasap (Theodor Kasapis). Grec karamanlı din Kayseri, Kasap a fost translator, publicist şi susţinător fervent al unei culturi otomane atotcuprinzătoare, cosmopolite. A petrecut câţiva ani în Franţa, timp în care a fost în relaţii apropiate cu Alexandre Dumas. Revenit în ţinuturile otomane când a izbucnit Războiul Franco-Prusac, a publicat în 1870 o traducere în turcă a *Contelui de Monte-Cristo*[a]. Povestea modernă a pierderii şi dorului din roman a aprins imaginaţia publicului otoman. Ulterior, un scriitor îşi amintea că acesta „a captat toată atenţia bunicilor noştri cu ochelari în nopţile de iarnă, săptămâni şi luni la rând"[b]. Romanul a apărut în foileton în revista lui Kasap, *Diyojen* (*Diogene*).

Ilustraţia 6.6. *Diyojen*. Acest format de titlu al revistei *Diyojen* a fost folosit în primele 11 luni de apariţie. Din faimosul său butoi, Diogene din Sinop spune: „Nu mă deranjaţi, asta-i tot ce vă cer"

Destinată satirizării problemelor politice şi sociale curente, revista *Diyojen* şi-a început activitatea ca săptămânal în franceză, continuând apoi să fie publicată în greacă şi, în cele din urmă, în osmană. S-a afirmat la Istanbul şi în alte centre urbane în ambientul critic competitiv de după Războiul Crimeii. În 1873, când apariţia sa a fost suspendată prin ordin guvernamental, publica trei numere pe săptămână.

Kasap şi-a continuat activitatea în alte proiecte editoriale. Chiar şi în anii pustiitori ai războiului din 1875-1878, ziarul lui Kasap, *İstikbal*, declara curajos: „Fiii Patriei sunt un singur trup ce nu acceptă împărţirea prin mijloace politice".

[a] Johann Strauss, „Notes on the First Satirical Journals in the Ottoman Empire", în Pistor-Hatam (ed.), *Amtsblatt*, pp. 121-138.

[b] Ismail Habib, citat în Strauss, „The *Millets* and the Ottoman Language", p. 239.

Trecutul de dinaintea noastră

Poate că esenţa reorientării vizibile în a doua generaţie a Tanzimatului a reprezentat-o reevaluarea raportării la timp[129]. Calendarul însuşi a fost reformat sau, mai precis, calendarul fiscal utilizat după reforma din anii 1670 a fost adoptat drept calendar oficial pentru toate afacerile de stat. În esenţă, imperiul folosea calendarul solar iulian, însă anii erau număraţi de la Hegira profetului Mahomed[130]. Dar aceasta era mai mult decât o chestiune de matematică. Pe măsură ce prestigiul cultural al poeziei lirice a apus şi balanţa a început să încline uşor în favoarea muzicii şi a altor forme artistice, proza a umplut un gol emoţional.

Spre deosebire de proză, poezia era debuşeul literar al experienţei mistice. Puterea sa consta în capacitatea de a exprima o lume interioară a pierderii, dorului şi durerii. Jurnalul Leylei Hanımefendi surprinde de asemenea acest sentiment al rătăcirii, dar îl identifică diferit, ca pe o nostalgie după experienţe de neregăsit, după vremuri trecute, după propria tinereţe, după primii ani ai copiilor când aceştia au crescut. Textele în proză, atât cele de ficţiune, cât şi cele istorice, prezentau evenimentele în succesiunea lor temporală şi îi proiectau pe cititori înspre viitor, unde intriga avea să fie soluţionată. Popularitatea unor romane precum *Contele de Monte-Cristo* sugerează convingător că cititorii otomani împărtăşeau pasiunea modernă pentru asemenea deznodăminte.

Din confruntarea privind experienţa timpului, istoria a reieşit ca disciplină integratoare şi prin aceasta a dublat prerogativa statului privind organizarea societăţii. Istoricul curţii, Şanizade, era un intelectual cosmopolit. Membru al Ordinului Bektaşi şi mentor al unui cerc intelectual care se întrunea pe o proprietate de pe ţărmul Bosforului, acesta era la curent cu evoluţiile academice din multe limbi, nu doar turcă, arabă şi persană, ci şi latină, greacă, italiană

BOSPHORUS UNIVERSITY LIBRARY

şi franceză[131]. Succesorii săi, Ahmed Cevdet şi Lütfi, au inclus documente oficiale în cronicile lor apărute în multe volume[132], ca şi cum expunerea conţinutului arhivelor statului constituia însăşi istoria; vechiul termen *devlet* însemna acum mai curând *stat* decât autoritate personală harismatică[133]. Alături de aceste opere a apărut un nou tip de istorie a lumii. Câteva scrieri aparţinând acestei categorii erau traduceri ale unor cărţi în engleză sau franceză, însă, cu sprijin din partea statului, o serie de autori otomani au elaborat contribuţii originale[134]. La fel ca în versiunile franceze şi engleze, principalul personaj al acestor naraţiuni era *Civilizaţia*. Născută în Antichitate, aceasta atinsese gloria clasică a maturităţii înainte de a fi aruncată în epoca medievală a religiei şi barbariei, din care a fost salvată de modernitate. Intriga viza justificarea secularismului şi a proiectelor imperiale europene moderne. Pentru unii scriitori otomani, civilizaţia era echivalentă cu islamul, astfel încât istoria era împărţită în doar două epoci, înainte şi după Hegira lui Mahomed. Alţii acceptau schema tripartită antic-medieval-modern şi dezbăteau când a luat sfârşit Evul Întunecat şi când a început Epoca Modernă[135]. Potrivit unei adaptări otomane tipice, Antichitatea s-a încheiat odată cu ascensiunea islamului, iar finalul Evului Mediu şi începutul modernităţii erau marcate de cucerirea Constantinopolului de către otomani[136]. Fiind folosite la cursurile de istorie din noile şcoli de stat, aceste cărţi argumentau într-o manieră subtilă că Imperiul Otoman întruchipează Civilizaţia.

Rămăşiţele materiale ale acestei acumulări culturale, atât de râvnite de vecinii europeni, constau în ruinele vizibile din provinciile sale, aflate sub un control imperial tot mai ferm. La puţină vreme după edictul din Grădina Trandafirilor, îndată ce Mustafa Reşid şi-a început primul mandat de mare vizir, a fost înfiinţat un depozit de material arheologic pe domeniile palatului. Acolo unde populaţia otomană trăise întotdeauna în mijlocul ruinelor, guvernul cerea acum autorităţilor provinciale să inventarieze antichităţile de pe teritoriul lor şi să trimită cataloagele la Istanbul. Asemenea noului Tezaur al Documentelor, depozitul a devenit cufărul comorilor din provincii şi expresia controlului imperial asupra acestora. După turneul european al sultanului Abdul-Aziz, depozitul s-a transformat într-un muzeu, care nu era deschis publicului, ci doar familiei regale, demnitarilor şi vizitatorilor speciali. Muzeul otoman nu adăpostea lumea, asemenea muzeelor europene, nu exprima spiritul uman şi nu definea artele frumoase, ci aduna, păzea şi preţuia o nouă identitate imperială[137].

Cu toate că exportul de manuscrise fusese interzis de multă vreme printr-o serie de decrete, o nouă lege a antichităţilor (1870) a extins reglementarea asupra

Caseta 6.5. Lingvistică istorică

În perioada modernă a existat un interes extraordinar față de presupusa legătură dintre turci, unguri și finlandezi și posibila lor descendență din huni și mongoli. Philip Johan von Strahlenberg, un ofițer sudez capturat de ruși în Bătălia de la Poltava (1709), a remarcat, în lungii ani de captivitate în Eurasia Centrală, asemănări între dialectele turcice și cele mongole. Matthias Alexander Castrén, un finlandez ce a făcut studii de teren în Siberia în anii 1840, a emis ipoteza unei relații genetice între aceste popoare. Redescoperirea unor vechi clasici a dus la noi interpretări. Cartea *Șecere-i Terakime* (*Arborele genealogic al turkmenilor*) de Abu'l-Ghazi Bahadur, hanul de Khiva (1643-1663), a fost tradusă în osmană de Ahmed Vefik, devenit ulterior ministru al Educației, și publicată la Istanbul în 1864. Un refugiat polonez din 1849, Mustafa Celaleddin, care a fugit la Istanbul și s-a convertit la islam, a folosit *Arborele genealogic* în studiul său *Les Turcs anciens et modernes* (publicat la Paris în 1870) pentru a susține că turca și latina sunt înrudite – o corelare fantezistă de genul celor menite să-i impresioneze pe cititorii din nord-vestul Europei. *Dicționarul graiurilor turcice* de Mahmud al-Kașgari (vezi caseta 1.3) a fost descoperit și publicat ulterior, în timpul Primului Război Mondial.

artefactelor și a domeniului arheologic[138]. În mai multe rânduri, autoritățile otomane le-au permis unor cetățeni francezi și englezi să exporte artefacte prin acorduri locale informale, însă doi factori au convins guvernul central să intervină. Unul a fost cantitatea uluitoare de materiale care erau expediate din provinciile otomane; celălalt a fost neruşinarea arheologilor aflați în căutare de comori, chiar și la câteva decenii după ce lordul Elgin luase sculpturile de marmură de pe Parthenon[139]. Singura condiție necesară pentru excavare era o aprobare oficială, însă unii refuzau în continuare s-o ceară. Prevederile foarte generoase ale primei legi a antichităților permiteau echipelor de excavare să păstreze jumătate din ceea ce descopereau, însă Heinrich Schliemann a strecurat în secret peste graniță tot ce excavase la Troia și a plătit compensații băneşti doar când a fost descoperit. Carl Humann a jefuit Pergamul, trimițând Altarul lui Zeus la Berlin[140]. În mod evident, obsesia pentru antichități reprezenta mai mult decât o inocentă curiozitate intelectuală[141]. Competiția de a lua cu sine trecutul reprezenta o fațetă a rivalităților imperiale. Acuzația că otomanii nu erau în stare să-și protejeze artefactele era în registrul declarațiilor europenilor, ghidate de interese proprii, despre „proasta guvernare" otomană. Dacă deținei trecutul, erai îndreptățit să pretinzi că ești moștenitorul său de drept[142].

În acelaşi an în care a fost creat antrepozitul de antichităţi, Mustafa Reşid Paşa a înfiinţat o arhivă centrală otomană, o „Trezorerie (*Hazine*) a Documentelor". Până în 1850, arhiva devenise funcţională ca depozit al documentelor marelui vizirat şi al cancelariei sale, având un director şi personal propriu. Colecţiile de documente vechi păstrate în diferite locuri şi depozite din oraş au fost transferate aici[143]. Instituţia a servit drept model pentru arhivele altor departamente ale guvernului şi, în cele din urmă, ale centrelor provinciale[144].

Crahul din anii 1290

Reorientarea societăţii otomane pe această busolă cosmopolită a fost inseparabil legată de datoriile uriaşe ale imperiului la creditorii europeni. Indiferent dacă zilele imperiului erau sau nu numărate, în mod cert statul supravieţuia din împrumuturi. Totul s-a năruit în anii 1290 (adică 1873-1882), ultimul deceniu al secolului al XIII-lea după calendarul islamic.

Datoria otomană

Cu toate că sultanul Abdul-Mecid se retrăsese din acordul pentru împrumutul francez din 1852, când a izbucnit Războiului Crimeii, statul otoman rămăsese fără alte opţiuni. Costurile conflictului îl obligaseră pe sultan să-şi depăşească temerile legate de pierderea suveranităţii prin oferirea unei garanţii otomane şi prin contractarea în premieră a unei datorii externe. Cele dintâi împrumuturi au fost garantate cu tributul anual din Egipt. Statul putea să-şi plătească datoria internă cu bani împrumutaţi la rate mici ale dobânzii şi să atragă credite suplimentare. Între timp, guvernul Egiptului s-a împrumutat la rândul său de pe piaţa europeană. În anii care au urmat, statul otoman s-a împrumutat din nou, folosind venituri cât se poate de lichide : cele din taxele vamale din Istanbul şi Izmir[145].

În timp, aceste active valoroase s-au epuizat, iar creditele externe următoare au trebuit să fie legate de veniturile generale. Prin urmare, disponibilitatea creditelor depindea de capacitatea de a-i convinge pe creditori că pot avea încredere în contabilitatea guvernului otoman, ceea ce presupunea alcătuirea unui buget de stat recognoscibil din perspectiva instituţiilor bancare europene – sarcină

deosebit de problematică[146]. Bugetele otomane erau elaborate pornind de la materialul brut al rapoartelor financiare provinciale, dar în aceste rapoarte provinciile aveau toate motivele să declare cheltuieli mai mari şi venituri mai mici. Deficitele bugetare ale guvernului în termeni de lichidităţi erau acoperite cu ordine scrise numite *havale*, care se traduceau în împrumuturi forţate din partea structurilor inferioare, valoarea lor reală fiind adesea supusă negocierii. O altă problemă o reprezentau barierele permeabile dintre bugetul de stat şi bugetul palatului, precum şi lipsa unor constrângeri eficiente pentru limitarea cheltuielilor sultanului. Atât Abdul-Mecid (1839-1861), cât şi Abdul-Aziz (1861-1876) şi-au câştigat faima de mari risipitori. Abdul-Aziz, de exemplu, a uimit publicul în cursul călătoriei sale luxoase în Europa de Vest, prima de acest fel făcută de un sultan otoman. El a călătorit chiar şi în Egipt. Palatul Dolmabahçe, construit de-a lungul Bosforului ca înlocuitor necesar al bătrânului Topkapı, era un loc strălucitor pentru a-i primi pe monarhii şi pe demnitarii străini care întorceau vizitele sultanului, însă era prea costisitor. Sultanul trăia în alt palat nou, Çırağan, aflat tot pe ţărmul Bosforului, în satul Beşiktaş. Scepticii spuneau că bugetele otomane sunt în cel mai bun caz nişte aproximări.

Otomanii nu erau doar debitori, ci şi parteneri comerciali importanţi în economia emergentă a lumii atlantice. Comerţul otoman cu Europa Occidentală s-a dezvoltat spectaculos ca urmare a acordurilor de liber schimb de după 1830, cu peste 5% anual până în 1873. Regiunea de coastă a Siriei, vestul Anatoliei şi nordul Greciei au contribuit cel mai mult la această creştere. Mai mult de 70% din comerţul otoman se îndrepta spre Europa Centrală şi de Vest, Marea Britanie înlocuind Franţa în poziţia de principal partener comercial otoman deopotrivă la nivelul importurilor şi al exporturilor. Volumul era suficient de mare încât fluctuaţiile înregistrate de comerţul extern să afecteze întreaga societate otomană. De exemplu, când exporturile de grâu american au inundat piaţa după Războiul Civil din SUA, preţurile la nivel mondial s-au prăbuşit, iar exporturile otomane de grâu au scăzut substanţial. Acordurile de liber schimb interziceau taxele vamale protecţioniste[147].

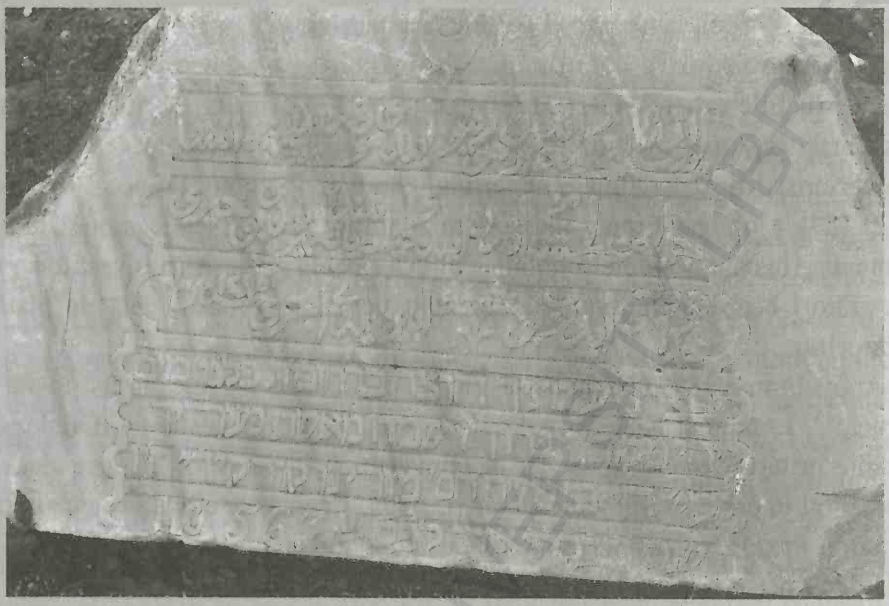
În 1863 a fost înfiinţată o bancă centrală otomană, numită Banca Imperială Otomană, pentru a-i linişti pe potenţialii creditori. În pofida numelui său, banca nu era o companie otomană, ci un consorţiu anglo-francez care administra conturile trezoreriei, colecta fondurile cu capital de risc şi deţinea monopolul emiterii de bancnote cu acoperire în rezervele valutare. Împrumuturile otomane au crescut abrupt după 1865. Otomanii căutau finanţare pentru acoperirea

cheltuielilor statului, în vreme ce, pe fundalul entuziasmului speculativ ce cuprinsese Europa, investitorii străini se aflau într-o căutare febrilă de oportunităţi de investiţii[148]. Valul unificărilor naţionale a creat o bulă speculativă în construcţiile urbane şi de căi ferate din Italia, Germania şi Austro-Ungaria şi chiar şi în America după Războiul Civil. Bancherii europeni s-au grăbit să evalueze riscurile de credit ale Imperiului Otoman. Războiul Franco-Prusac din 1870-1871 a obligat Franţa să se retragă abrupt de pe pieţele mondiale şi a alimentat financiar boomul imobiliar din Germania şi Austria. Investitori prea încrezători acordau împrumuturi cu mult peste capacitatea reală de plată a debitorilor.

Apoi, în mai 1873, bursa de la Viena s-a prăbuşit şi lumea a fost lovită de panică[149]. Londra şi New Yorkul au reuşit să evite repercusiunile iniţiale, dar băncile britanice supraexpuse au încetinit ritmul investiţiilor externe chiar în momentul în care, cu Franţa ieşită de pe piaţă, finanţările erau la cea mai mare căutare. Pieţele financiare s-au prăbuşit pe tot continentul. Creditele s-au volatilizat peste noapte.

Caseta 6.6. Diversitate etnică şi religioasă în provincia Anatolia

Ilustraţia 6.7. O comunitate vastă de creştini ortodocşi avea ca limbă maternă turca, dar scria folosind alfabetul grecesc. Ilustraţia reprezintă un fragment de inscripţie în dialectul karamanlı, descoperit la Alaşehir, Turcia, pe piatra funerară a unui bărbat numit „Învăţătorul Vasiloglu Dimit". Datează din 26 iulie 1890[a]. Fotografie utilizată prin amabilitatea lui Ümit Yoldaş şi Orhan Sezener



Ilustrația 6.8. O inscripție în osmană și ebraică, descoperită la Bergama, în Turcia. Este o placă marcând lucrările de renovare finanțate de un negustor respectat, Andan Morino, datată 1295 [1878]. Textul în ebraică citează din Pildele lui Solomon (5,16-18): „Să nu se risipească izvoarele tale pe uliță, nici pâraiele tale prin piețe. Binecuvântat să fie izvorul tău și să te mângâi cu femeia ta din tinerețe". Textul se încheie astfel: „Domniei Sale [Seniorului] Haim Moshe, Învățătorul nostru Kurkidi, Dumnezeu să-l întărească și să-l aibă în pază. Și l-am binecuvântat în 5638 (1868)"[b]

[a] Le mulțumesc Evangeliei Balta și lui Orhan Sezener pentru ajutorul acordat în descifrarea textului.

[b] Le sunt îndatorat Katjei Vehlow și lui Frans van Liere pentru lectura textului în ebraică.

Impactul nu a fost nicăieri mai catastrofal decât în Imperiul Otoman. În toamna anului 1873, după o secetă îndelungată, recolta de grâu din podișul Rumului și din Bosnia a fost cu mult sub așteptări. Peste 100.000 de oameni au murit în acea iarnă, la fel ca 40% dintre vitele din Anatolia[150]. Contractanții otomani ai arendelor dărilor din întreaga regiune nu și-au mai putut onora plățile către stat[151]. Având o nevoie acută de finanțare continuă, guvernul otoman a cedat presiunilor și a instituit o comisie bugetară sub autoritatea Băncii Imperiale Otomane. Astfel s-au câștigat timp și noi împrumuturi. O bună parte dintre fonduri au fost destinate cheltuielilor militare. Au fost înregistrate unele câștiguri, dar acestea erau neregulate și apăreau cel mai adesea în anumite

provincii, cu administratori competenţi. De exemplu, Midhat Paşa a fost cel dintâi care a aplicat Legea reformei provinciale (1864) într-un Vilaiet al Dunării complet reorganizat, care cuprindea acum oraşele Ruse, Vidin, Sofia, Tărnovo, Varna, Tulcea, în Dobrogea, şi Niş. În această regiune avuseseră loc schimbări profunde ca urmare a tratatului semnat după Războiul Crimeii[152]. În Cilicia, întru câtva haotică după retragerea administraţiei egiptene a lui Ibrahim în 1841, un „Departament al Reformei" a impus ordinea cu ajutorul unui guvernator civil şi al trupelor comandate de Derviş Paşa[153].

Revolta din Bosnia

În Bosnia, criza grâului a condus la prăbuşirea ordinii publice. Din cauza poziţiei lor geografice şi a compoziţiei religioase eterogene, provinciile Bosnia şi Herţegovina se aflau în centrul unor rivalităţi explozive. Potrivit statisticilor otomane din anuarul provincial din 1870-1871, 50% din populaţia bosniacă era musulmană, 36% ortodoxă, 13% romano-catolică, alături de aproape 1% ţigani nemusulmani şi un număr mic de evrei[154]. Respectatul guvernator otoman care implementase Legea reformei provinciale a murit în 1869; cneazul Mihail Obrenović al Serbiei, un promotor neobosit al unificării slavilor, murise în anul anterior. Fără curajul şi voinţa lor politică, relaţiile sociale s-au deteriorat grav. Călugării ortodocşi propovăduiau un şovinism creştin slav la seminarele teologice din Mostar şi Banja Luka, în vreme ce în mijlocul oraşului Sarajevo se înălţa o nouă şi stridentă catedrală ortodoxă. Clopotele sale ameninţau să acopere vocile muezinilor, iar imamii erau tot mai neliniştiţi la gândul că clopotniţa ar putea fi mai mare decât cele mai înalte minarete din oraş. Demagogia locală era însoţită de intervenţii neinspirate din afară. În vreme ce sponsorii ruşi donau bani pentru catedrală, călugăriţele austriece au construit o mănăstire, iar misionarii americani au ridicat o şcoală[155]. Încurajat de simpatizanţii croaţi şi de refugiaţii bosniaci catolici din Viena, în primăvara anului 1875 împăratul Franz Joseph a întreprins o vizită oficială în Bosnia şi Herţegovina, o manifestare deschisă a interesului Austriei faţă de acestea[156].

În vara anului 1875 au izbucnit violenţele ţăranilor împotriva moşierilor. Când recolta de grâu a fost compromisă, oamenii flămânzi şi nevoiaşi au fugit în munţi pentru a scăpa de plata dărilor şi trei moşieri strâmtoraţi financiar – doi musulmani şi un creştin – au forţat nota. Dar această problemă umanitară disperată a survenit într-un context politic tensionat şi, în condiţiile în care răscoala

a continuat, dimensiunile religioase şi etnice ale conflictului s-au accentuat, astfel încât nici intervenţiile străine, nici concesiile otomanilor nu au reuşit s-o domolească.

Falimentul

În octombrie 1875, marele vizir a anunţat că statul otoman va plăti doar jumătate dintre dobânzile la datoriile sale. Cu toate că şi în trecut plăţile fuseseră întârziate în două rânduri (în 1861 şi în 1871)[157], de această dată nerespectarea termenului şi maniera în care a fost anunţată imposibilitatea de plată – o declaraţie a guvernului publicată în ziarele din Istanbul, fără nicio încercare de a deschide negocieri pentru reeşalonarea datoriei – i-au înfuriat atât pe supuşii otomani, cât şi pe creditorii europeni, care au bănuit aici mâna Rusiei[158]. S-au intensificat eforturile de mediere a conflictului bosniac, sub conducerea contelui Gyula Andrássy, ministrul de Externe al monarhiei dualiste, dar acestea au eşuat, în ciuda faptului că Istanbulul a acceptat planurile de reformă fiscală şi de redistribuire a pământurilor în provincie. Aparent, vulnerabilitatea manifestată de otomani în aceste împrejurări a întărit hotărârea creştinilor ortodocşi slavi, obsedaţi de ingerinţa catolicilor habsburgi. Iar în toiul acestor violenţe, temătorii săteni creştini au devenit susceptibili la propagandă. Atacurile asupra satelor musulmanilor au coincis cu intervenţiile externe care ar fi trebuit să aplaneze conflictele. Neachitarea parţială a datoriilor de către otomani anunţată în octombrie 1875 a fost urmată de neonorarea integrală a acestora în aprilie 1876. Chiar în aceeaşi perioadă, neplata parţială a datoriilor Egiptului a atras instituirea unui consorţiu financiar european cu sarcina de a controla datoria publică egipteană. Un aranjament similar exista deja la Tunis[159].

La manifestaţiile revoluţionare ce au avut loc în trei oraşe din centrul Bulgariei în mai 1876, mulţimile i-au atacat pe turci, omorând 1.000 de persoane. Soldaţii otomani şi voluntarii recrutaţi din satele musulmane au reacţionat cu cruzime. Potrivit statisticilor otomane, au murit 3.100 de creştini şi 400 de musulmani; consulul britanic estima numărul victimelor la 12.000; cifra avansată de sursele americane era de 15.000. La sfârşitul lunii mai, sultanul Abdul-Aziz a fost detronat printr-o lovitură de stat. Câteva zile mai târziu s-a sinucis. Afectat profund de sinuciderea acestuia, Murad al V-lea, succesorul său, în care constituţionaliştii liberali otomani îşi puseseră toate speranţele, nu a fost în stare să-şi exercite funcţia. Guvernul de la Istanbul a

fost paralizat până în ultima zi a lunii august, când Murad a fost înlocuit pe tron de fratele său, Abdul-Hamid al II-lea. În săptămânile care au urmat, atât Serbia, cât şi Muntenegru au declarat război.

Războiul Ruso-Turc

Veştile despre victoria destul de rapidă a armatei otomane şi despre constituţia ce urma să fie adoptată la Istanbul au fost receptate în Franţa şi Marea Britanie altfel decât în Rusia. În Marea Britanie, protestanţii au denunţat violenţele la care fuseseră supuşi creştinii bulgari. Gladstone s-a dezlănţuit împotriva alianţei încheiate de Disraeli cu turcii într-un pamflet intitulat *Ororile bulgare şi chestiunea Orientului*, publicat în septembrie 1876[160]. Spre deosebire de „mahomedanii blânzi din India", scria Gladstone, de „saladinii galanţi din Siria" sau de „maurii cultivaţi din Spania", turcii erau, „din ziua blestemată în care au intrat pentru prima oară în Europa, cei mai mari duşmani ai omenirii". Vocile mai temperate de la Paris şi Londra nu vedeau o alternativă realistă la Imperiul Otoman, fără de care Rusia ar fi cotropit în mod cert Balcanii, iar deţinătorii titlurilor datoriei otomane ar fi pierdut totul. Într-adevăr, Rusia ameninţa cu intervenţia militară. Conferinţa internaţională de la Constantinopol nu a reuşit să preîntâmpine războiul, în condiţiile în care guvernul otoman condus de marele vizir Midhat Paşa, autorul constituţiei care a intrat în vigoare în prima zi a întâlnirii, a refuzat orice concesie[161].

Războiul a durat doar şapte luni şi s-a încheiat cu victoria ruşilor, dar pierderile de vieţi omeneşti s-au ridicat la nivelul celor din Războiul Crimeii. Ruşii au năvălit în iunie 1877 de ambele părţi ale Mării Negre, la Dunăre şi în Caucaz. În Caucaz au cucerit Karsul în noiembrie şi au împresurat Erzurumul. În câmpia Dunării, oraşul otoman Plevna, bine întărit, a rezistat cinci luni înainte de a capitula în decembrie. După ce Edirne a căzut, în ianuarie 1878, otomanii au fost de acord cu încheierea unui armistiţiu. Bulgaria a pierdut peste jumătate din populaţia sa musulmană până la sfârşitul războiului – 250.000 de oameni au murit şi peste 500.000 au fost alungaţi în alte teritorii otomane. Populaţia musulmană din Bosnia şi Herţegovina a scăzut, de asemenea, cu peste 30%, iar numărul ortodocşilor sârbi din provincie s-a redus cu 7%[162].

Prin Tratatul de la San Stefano, Rusia a impus o despăgubire de război uriaşă şi a declarat autonomia Bosniei şi Herţegovinei. Deşi pierduseră războiul, Serbia şi Muntenegru au devenit independente şi au primit noi teritorii. România

(numele sub care au ajuns să fie cunoscute Principatele dunărene după unirea acestora), care a permis trupelor ruseşti să-i traverseze teritoriul, a dobândit Dobrogea în schimbul sudului Basarabiei. Rusia a păstrat portul Batumi, din estul Mării Negre, precum şi oraşul Kars. Aspectul cel mai alarmant era că o Bulgarie autonomă enormă se întindea dintr-odată pe hartă, de la Albania până la Marea Neagră, cu ieşire la Marea Egee.

Observând termenii sfidători ai înţelegerii, în special Bulgaria Mare, un instrument facil al dominaţiei ruseşti, precum şi tăcerea totală a Tratatului de la San Stefano cu privire la datoria otomană[163], celelalte puteri europene au intervenit, cerând, sub ameninţarea forţei armate, revizuirea imediată a tratatului. La Congresul de la Berlin din iunie 1878, la care au luat parte Marea Britanie, Austro-Ungaria, Franţa, Germania, Italia, Rusia şi Imperiul Otoman, a fost adoptat un nou tratat. Grecia, România, Serbia şi Muntenegru au trimis observatori. Prin acordul de la Berlin, Bulgaria Mare a fost divizată, teritoriul său fiind redus considerabil. Aceasta urma să fie condusă de un principe confirmat de otomani şi să plătească tribut Imperiului Otoman; de asemenea, dobândea autonomie şi dreptul la autoguvernare, însă rămânea în continuare sub ocupaţie rusească. Macedonia a fost înapoiată Imperiului Otoman, iar Rumelia Orientală a fost transformată într-o provincie otomană autonomă. Rusia păstra oraşele Kars şi Batumi şi sudul Basarabiei. Tratatul recunoştea independenţa Serbiei, a Muntenegrului şi a României, însă câştigurile teritoriale ale primelor două au fost reduse. La Berlin, plata datoriei otomane a căpătat prioritate, în dauna despăgubirilor de război pe care otomanii trebuiau să le plătească Rusiei, iar noilor state independente le-au fost repartizate părţi proporţionale din datorie. În cele din urmă, Austro-Ungaria ocupa şi administra Bosnia şi Herţegovina. Printr-o convenţie separată referitoare la Cipru, Marea Britanie dobândea dreptul a ocupa şi de a administra insula în numele sultanului, în schimbul promisiunii de a oferi ajutor în cazul unui atac al ruşilor şi al plăţii unui tribut.

Mai rămânea problema incapacităţii de plată a otomanilor. Valoarea totală a împrumutului se ridica la peste 250.000.000 de lire sterline, de peste zece ori mai mult decât veniturile anuale ale trezoreriei otomane de la momentul prăbuşirii bursei, în 1873. Deoarece diversele componente ale datoriei implicau condiţii foarte diferite, coordonarea serviciilor de plată era complicată. O parte era acoperită de tributul egiptean, depus direct la Banca Angliei, iar altă parte era garantată de veniturile generale ale trezoreriei, fiind datorată mai

multor creditori. Lipsa de coordonare între deţinătorii titlurilor de împrumut şi reimplicarea bancherilor din Galata au permis în continuare accesul guvernului otoman la credite în timpul războiului şi după încheierea lui[164].

În prima lună din ultimul an al secolului al XIII-lea după calendarul islamic (decembrie 1881) a fost anunţat un acord prin Decretul din Muharrem. Acesta reducea valoarea totală a datoriei sub 100.000.000 de lire, iar dobânzile restante la 10% din noul total. Anumite venituri otomane au fost alocate pentru plata datoriei până la achitarea sa completă, printre care: monopolul de stat asupra tutunului, cel asupra sării, taxa pentru alcool, taxa de timbru, acum, că imperiul îşi dezvolta propriul serviciu poştal independent[165], taxa de pescuit, taxa pentru producătorii de mătase din anumite provincii, veniturile din noua provincie Rumelia Orientală şi veniturile suplimentare din Cipru[166]. O nouă instituţie, Administraţia Datoriei Publice Otomane, a fost creată pentru a se ocupa de toate acestea.

Note

1. Galip, *Beauty and Love*.
2. Formularea Victoriei Hoolbrook; Galip, *Beauty and Love*, p. ix.
3. Galip, *Beauty and Love*, p. xiv.
4. Galip, *Beauty and Love*, pp. xviii-xx.
5. Galip, *Beauty and Love*, distihul 780, p. 77.
6. Stavrianos, *Balkans since 1453*, pp. 192-194.
7. Stoianovich, „Conquering Balkan Orthodox Merchant", pp. 283-291.
8. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 160-167.
9. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 181-184.
10. Citat în Aksan, *Ottoman Wars*, p. 184.
11. Ágoston, „Military Transformation".
12. Vezi observaţiile lui Tilly, „War Making and State Making".
13. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansıklopedisi*, s.v. „Esham" (Mehmet Genç).
14. Salzmann, *Tocqueville in the Ottoman Empire*.
15. Temă subliniată de Doumani în *Rediscovering Palestine*.
16. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 192-195.
17. Abu-Manneh, *Studies on Islam*, pp. 1-12.
18. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 180-213.
19. Gran, *Islamic Roots*, pp. 6-11.

20. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent*, pp. 155-163.
21. Shaw, *Between Old and New*, pp. 257-258.
22. Atkin, *Russia and Iran*, pp. 46-65.
23. Atkin, *Russia and Iran*, pp. 66-90.
24. Vassiliev, *History of Saudi Arabia*, pp. 96-98.
25. Vassiliev, *History of Saudi Arabia*, pp. 98-105.
26. Fahmy, *All the Pasha's Men*, p. 84; Shaw, *Between Old and New*, pp. 271-282.
27. Fahmy, *All the Pasha's Men*.
28. Fleming, *Muslim Bonaparte*, pp. 63-69.
29. Fleming, *Muslim Bonaparte*, pp. 36-44.
30. Skiotis, „From Bandit to Pasha".
31. Zens, „Pasvanoğlu Osman Paşa".
32. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 219-224.
33. Findley, *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity*, p. 35.
34. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 261-265, citat la p. 262.
35. Vassiliev, *History of Saudi Arabia*, pp. 140-147.
36. Vassiliev, *History of Saudi Arabia*, p. 155.
37. Fahmy, *All the Pasha's Men*, pp. 76-111.
38. Jelavich, *History of the Balkans*, vol. I, pp. 204-214.
39. Runciman, *Great Church in Captivity*, pp. 398-400.
40. Brewer, *Great War of Independence*, pp. 103-106.
41. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 356-361.
42. Citat în Aksan, *Ottoman Wars*, p. 343.
43. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 288-305, oferă un rezumat excelent.
44. Aksan, *Ottoman Wars*, p. 297.
45. Arnakis (ed.), *Americans in the Greek Revolution*, pp. 192-193.
46. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 298-299.
47. Informaţia este oferită de Kafadar în „Janissaries and Other Riffraff".
48. Reed, „Destruction of the Janissaries", pp. 40-61, 332-333.
49. Reed, „Destruction of the Janissaries", pp. 39-49.
50. Strauss, „Millets and the Ottoman Language", pp. 200-203.
51. Traducerea lui Aksan, *Ottoman Wars*, p. 234.
52. Aksan, *Ottoman Wars*, p. 341, n. 39.
53. Reed, „Destruction of the Janissaries", p. 245.
54. Kara, *Metinlerle*, pp. 274-276.
55. Küçük, *Role of the Bektashīs*, pp. 40-44.
56. Kara, *Metinlerle*, pp. 276-279.
57. Gölpınaralı enumeră 90, două treimi în Anatolia.
58. Anderson, *Eastern Question*, pp. 67-69.
59. Fahmy, *All the Pasha's Men*, pp. 38-55.

60. Fahmy, *All the Pasha's Men*, pp. 55-60.
61. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 363-374.
62. Fahmy, *All the Pasha's Men*, pp. 38-75.
63. Krämer, *History of Palestine*, pp. 63-70.
64. Shaw, Shaw, *History of the Ottoman Empire*, vol. II, pp. 55-171.
65. Findley, *Bureaucratic Reform*.
66. Am fost ajutat de o lucrare nepublicată a Virginiei H. Aksan, „Hüsrev Pasha: The Man Behind Mahmud II's Reforms", prezentată la un simpozion la New York University, 2 martie 2009.
67. Abu-Manneh, *Studies on Islam*, pp. 53-55, 71.
68. Karpat, *Ottoman Population*, pp. 18-24.
69. Aksan, *Ottoman Wars*, p. 370.
70. Fahmy, *All the Pasha's Men*, pp. 112-277.
71. Aksan, *Ottoman Wars*, pp. 380-383.
72. Clay, *Gold for the Sultan*, pp. 16-17.
73. Blumi, „Thwarting the Ottoman Empire", p. 273.
74. Clay, *Gold for the Sultan*, p. 17.
75. Clay, *Gold for the Sultan*, pp. 18-20.
76. Pamuk, *Monetary History*, pp. 200-204.
77. Pamuk, *Monetary History*, p. 189, citat din Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, Istanbul, 1986.
78. Pamuk, *Monetary History*, pp. 210-213.
79. Barbir, „One Mark of Ottomanism".
80. Pamuk, *Monetary History*, pp. 193-200.
81. Makdisi, *Culture of Sectarianism*.
82. Baykal, „Makamat-ı Mübareke Meselesi".
83. Temperley, *England and the Near East*, pp. 281-286.
84. Rich, *Why the Crimean War ?*, pp. 25-27.
85. Rich, *Why the Crimean War ?*, pp. 18-22.
86. Saab, *Origins of the Crimean Alliance*, pp. 30-31.
87. Din rapoartele ruse, compilate de Andrei Zaiacikovski; Rich, *Why the Crimean War ?*, p. 41.
88. Saab, *Origins of the Crimean Alliance*, p. 27.
89. Temperley, *England and the Near East*, p. 281.
90. Badem, *Ottoman Crimean War*, pp. 84-95.
91. Badem, *Ottoman Crimean War*, pp. 80-81.
92. Badem, *Ottoman Crimean War*, p. 86.
93. Badem, *Ottoman Crimean War*, p. 96.
94. Badem, *Ottoman Crimean War*, pp. 154-155.
95. Badem, *Ottoman Crimean War*, pp. 194-195.

BUCHAREST UNIVERSITY LIBRARY

96. Abu-Nasr, *History of the Maghrib*, p. 260.
97. Coates (ed.), *Siege of Kars*, pp. 182, 186.
98. Rich, *Why the Crimean War ?*, pp. 188-193.
99. Vezi capitolele semnate de Michael Ursinus şi Horst Unbehaun în Pistor-Hatam (ed.), *Amtsblatt*.
100. Mardin, *Genesis of Young Ottoman Thought*, pp. 10-80.
101. Deringil, *Conversion and Apostasy*, pp. 1-24.
102. Berkes, *Development of Secularism in Turkey*, pp. 160-172.
103. İslamoğlu-İnan, „Introduction", în İslamoğlu-İnan (ed.), *The Ottoman Empire*.
104. Masters, „1850 Events in Aleppo" ; Rafeq, „New Light on the 1860 Riots".
105. Masters, *Christians and Jews*, pp. 130-168.
106. Makdisi, *Artillery of Heaven*.
107. Rodrigue, Stein (eds.), *A Jewish Voice from Ottoman Solonica*, pp. 122-127.
108. Anderson, *Eastern Question*, pp. 164-167.
109. Malcolm, *Bosnia*, pp. 63-64.
110. Citat din Minkov, *Conversions to Islam*, pp. 77, 80. Vezi şi Hupchick, *Bulgarians in the Seventeenth Century*, pp. 63-65.
111. Stavrianos, *Balkans since 1453*, pp. 371-375.
112. Saz, *Imperial Harem*, pp. 139-140, 77.
113. Saz, *Imperial Harem*, p. 21.
114. Grammer, *Muslim Resistance to the Tsar*.
115. McCarthy, *Death and Exile*, pp. 32-40.
116. Shaw, „Resettlement of Refugees".
117. Toledano, *Slavery and Abolition*, pp. 177-184.
118. Toledano, *Ottoman Slave Trade*, pp. 95-108.
119. Toledano, *Ottoman Slave Trade*, pp. 135-138.
120. Kenneth Cuno, „Demography, Household Formation, and Marriage in Three Egyptian Villages during the Mid-Nineteenth Century", în Afifi *et al.* (eds.), *Sociétés rurales ottomanes*, pp. 105-117, la p. 109, citat din Gabriel Baer, *Studies in the Social History of Modern Egypt*, Chicago, 1969, p. 171.
121. Toledano, *Ottoman Slave Trade*, pp. 115-123, 184-186.
122. Saz, *Imperial Harem*, p. 59.
123. Feldman, *Music of the Ottoman Court*, pp. 93-99 ; Kerovpyan, Yılmaz, *Klasik Osmanlı Müziği*, pp. 27-53.
124. Saz, *Imperial Harem*, pp. 47-55, 127-145.
125. Strauss, „Who Read What ?", pp. 40-41.
126. Howard, „Genre and Myth", în Aksan, Goffman (eds.), *Early Modern Ottomans*, p. 142.
127. İhsanoğlu, „Genesis of Learned Societies", pp. 168-170.
128. Strauss, „The *Millets* and the Ottoman Language", pp. 218-227.

BCUCLUJ UNIVERSITY LIBRARY

129. Deringil, „«They Live in a State of Nomadism and Savagery»", p. 327.
130. Bose, „Ottoman Fiscal Calendar".
131. Akyurt, „Şani-zâde Tarihi"; Mardin, *Genesis of Young Ottoman Thought*, pp. 229-231.
132. Şeref, „Evrak-ı Atika", pp. 9-19.
133. Nikos Sigalas, „Des histoires des Sultans à l'histoire de l'État. Une enquête sur le temps de pouvoir ottoman (XVIe-XVIIIe siècles)", în Georgeon, Hitzel (eds.), *Les Ottomans et le temps*, pp. 99-127.
134. Am beneficiat de lucrarea lui Nakıp, „Osmanlı Devleti'nde Geç Dönem Tarih-i Umûmîler", pp. 19-44.
135. Johan Strauss, „Kurûn-ı vustâ: la découverte du «moyen âge» par les ottomans", în Georgeon, Hitzel (eds.), *Les Ottomans et le temps*, pp. 205-240.
136. Nakıp, „Osmanlı Devleti'nde Geç Dönem Tarih-i Umûmîler", pp. 53-99.
137. Shaw, *Possessors and Possessed*.
138. Shaw, *Possessors and Possessed*, pp. 83-107.
139. Ousterhout, „«Bestride the Very Peak of Heaven»", pp. 320-324.
140. Shaw, *Possessors and Possessed*, pp. 74-75, 108-109.
141. Eldem, „From Blissful Indifference", în Bahrani, Çelik, Eldem (eds.), *Scramble for the Past*, pp. 281-329.
142. Jockey, „Venus de Milo", în Bahrani, Çelik, Eldem (eds.), *Scramble for the Past*, pp. 237-255.
143. Elker, „Mustafa Reşid Paşa", pp. 182-189.
144. Çetin, „Osmanlı Arşivlerinin Tarihçesi", pp. 63-71.
145. Birdal, *Political Economy of Ottoman Public Debt*, pp. 25-28.
146. Blaisdell, *European Financial Control*, pp. 27-31.
147. Pamuk, „Ottoman Empire in the «Great Depression»".
148. Blaisdell, *European Financial Control*, pp. 31-46; Birdal, *Political Economy of Ottoman Public Debt*, pp. 32-35.
149. McCartney, „Crisis of 1873", pp. 85-86, 94-97.
150. Kuniholm, „Archaeological Evidence".
151. Ianeva, „Financing the State?", pp. 222-223.
152. Karpat, *Ottoman Population*, p. 24.
153. Çomu, *Exchange of Populations and Adana 1830-1927*, pp. 26-29.
154. McCarthy, „Ottoman Bosnia", în Pinson (ed.), *The Muslims of Bosnia-Hercegovina*, pp. 58-60.
155. Malcolm, *Bosnia*, pp. 129-131.
156. Stavrianos, *Balkans since 1453*, p. 399.
157. Blaisdell, *European Financial Control*, p. 77.
158. Blaisdell, *European Financial Control*, pp. 78-80.
159. Abu-Nasr, *History of the Maghrib*, pp. 268-275.

BUCHAREST UNIVERSITY LIBRARY

160. Anderson, *Eastern Question*, p. 184.
161. Shaw, Shaw, *History of the Ottoman Empire*, vol. II, pp. 172-182.
162. McCarthy, *Ottoman Peoples*, pp. 47-48.
163. Blaisdell, *European Financial Control*, pp. 83-84.
164. Birdal, *Political Economy of Ottoman Public Debt*, pp. 41-54.
165. Shaw, Shaw, *History of the Ottoman Empire*, vol. II, pp. 228-229.
166. Blaisdell, *European Financial Control*, pp. 90-107.

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

7 Disoluția, 1882-1924

Imperiul Otoman, ale cărui frâie au fost preluate de generația ajunsă la maturitate a deceniului 1290 după calendarul islamic (1873-1882), era surprinzător de diferit chiar și de imperiul din vremea bunicilor respectivei generații. Imigrația în masă a musulmanilor care fugeau din calea războaielor și pierderile teritoriale din Balcani și Caucaz au avut amploarea unui șoc seismic pentru balanța demografică a imperiului. Datoriile, asemenea înfrângerilor, au remodelat imperiul. Începutul secolului al XIV-lea după calendarul islamic – care avea să se dovedească a fi ultimul secol, parțial, al existenței imperiului – a adus cu sine temeri și orizonturi de așteptare contradictorii.

Caseta 7.1. Sultani otomani din secolul al XIV-lea după calendarul islamic

Abdul-Hamid al II-lea 1876-1909
Mehmed al V-lea Reșad 1909-1918
Mehmed al VI-lea Vahideddin 1918-1922

De-a lungul timpului, constituția otomană, deși suspendată de sultanul Abdul-Hamid al II-lea, într-o împlinire paradoxală a propriilor prevederi, a creat prin însăși existența sa așteptări privind o cultură politică mai deschisă, deși sultanul nu vădea vreo intenție de a le materializa. În multe privințe, Abdul-Hamid a fost un monarh luminat, capabil să domolească, prin atitudinea sa pioasă, vechea anxietate sunnită în fața noutății. Însă vechile suspiciuni au supraviețuit sub masca laicității. Așa se explică faptul că integrarea entuziastă a regimului în ordinea internațională a capitalismului colonial neîngrădit a coexistat

cu apologiile sale islamice anoste, cu un control paranoic al informaţiilor şi cu incriminări obsesive. Musulmanii otomani se simţeau hărţuiţi de un guvern invaziv, în vreme ce otomanii de alte religii resimţeau şi asta, şi ostilitatea şovinismului religios al regimului. Nimeni nu era cu adevărat mulţumit, probabil cu excepţia funcţionarilor de la Administraţia Datoriei Publice. Previziunile legate de investiţii păreau promiţătoare.

Dar generaţia otomană a deceniului 1290 după calendarul islamic a refuzat în cele din urmă să accepte o condiţie de inferioritate într-o ordine internaţională care eticheta imperiul drept înapoiat, dar care se folosea simultan de această etichetă pentru a justifica încălcarea suveranităţii sale. Gloanţele asasinului care i-a ucis pe arhiducele Franz Ferdinand din familia de Habsburg şi pe arhiducesa Sofia la Sarajevo pe 28 iunie 1914, declanşând un lanţ de evenimente care a împins majoritatea naţiunilor europene în război până la sfârşitul verii, nu au fost doar primele ale viitorului „Mare Război". Ele erau, de fapt, o ripostă într-un conflict mai amplu, aflat deja în desfăşurare, care ar trebui numit mai curând „Războiul Disoluţiei Otomane". Acesta nu a început în vara anului 1914, ci şase ani mai devreme, în vara anului 1908, iar primele sale gloanţe nu au fost trase de străini, ci de nişte tineri ofiţeri otomani care au luat taurul de coarne. Războiul Disoluţiei Otomane a continuat mult timp după armistiţiul care a pus capăt Marelui Război, până în august 1923, când a fost semnat Tratatul de la Lausanne. Radicalizaţi de conjuncturile pe care le traversau, patrioţii Juni turci din această ultimă generaţie otomană şi-au înlăturat propriul guvern, au preluat controlul imperiului şi l-au îndreptat spre prăbuşirea sa finală. Victoria forţelor „naţionaliste" – rămăşiţele armatei otomane, conduse de generali otomani – a obligat puterile Antantei să se aşeze la masa tratativelor, în vreme ce sultanul otoman fugea din imperiul său. Ultimul vestigiu de suveranitate otomană a dispărut în martie 1924, când parlamentul l-a detronat pe Abdul-Mecid al II-lea, care nici măcar nu mai deţinea titlul de sultan, ci doar pe cel de calif şi care, rămas fără tron, a luat calea exilului.

Epoca hamidiană

Fundalul acestor evenimente epocale poate fi întrezărit în deceniile anterioare. Abdul-Hamid al II-lea a fost unul dintre acei sultani otomani al căror nume defineşte o întreagă epocă. Numai trei sultani din trecut – Orhan (1327-1361),

Süleyman (1520-1566) şi Mehmed al IV-lea (1648-1687) – au stat pe tron mai mult decât cei 33 de ani cât a domnit acesta. Datorită birocraţiei şi tehnologiei de comunicare moderne, în special datorită telegrafului şi căilor ferate, Abdul-Hamid a devenit un autocrat cum nu fusese niciunul dintre predecesorii săi.

El a tranşat dezbaterea referitoare la ţelurile Tanzimatului în favoarea unei evoluţii dirijate de la centru a societăţii islamice otomane. În acest sens, şi l-a luat drept model pe Mahmud al II-lea, declarând: „Acum înţeleg că nu pot urni popoarele pe care Dumnezeu le-a pus sub protecţia mea altfel decât prin forţă"[1]. S-a folosit de constituţie pentru a-l exila chiar pe autorul său la patru luni după intrarea acesteia în vigoare, apoi s-a folosit de măsuri constituţionale pentru a suspenda constituţia. Parlamentul a fost trimis acasă după doar două sesiuni, în februarie 1877. Lui Abdul-Hamid îi plăcea să deţină controlul, iar obsesiile sale personale erau însoţite de pretenţia insaţiabilă ca toţi să-i fie loiali. Jandarmeria era organizată ca o forţă de securitate internă, aflată nu sub administraţie militară, ci sub controlul Ministerului de Interne. O reţea de spioni, unii plătiţi, alţii voluntari, transmiteau rapoarte servile privind diverse activităţi mundane. Peste 20.000 de asemenea rapoarte au fost descoperite mai târziu la palat, păstrate pentru a satisface plăcerea de lectură a sultanului. Însă bolile lui Abdul-Hamid nu dictau prin ele însele forma politicii şi a acţiunii întreprinse de autorităţile publice otomane. Mai curând, politica era elaborată şi implementată de funcţionari civili paternalişti, majoritatea turci musulmani din Rumelia şi Anatolia[2], care se asigurau zeloşi de respectarea normelor pe fundalul acestei culturi a suspiciunii omniprezente.

Cu toate că asasinarea ţarului Alexandru al II-lea de către anarhiştii ruşi în martie 1881 nu ar fi avut cum să scape atenţiei sale, paranoia lui Abdul-Hamid nu pare să fi avut nevoie de asemenea stimuli externi. Din memoriile unor doamne de la palat, publicate decenii mai târziu, în anii 1940-1950, în ziarele din Istanbul, transpar două perspective asupra personalităţii sultanului. În viziunea fiicei sale, Ayşe, sultanul Abdul-Hamid era serios şi muncitor, devotat şi pios, un ascet introvertit. Văzând-o cum îi zâmbeşte prin uşa întredeschisă a caleştii care îl purta spre rugăciunile publice săptămânale, sultanul a obligat-o să-şi pună vălul, în ciuda protestelor mamei ei, care susţinea că fata e prea tânără. Întreaga familie utiliza un singur tip de apă de colonie, întrucât era cea folosită de tatăl ei. Când acesta mergea la culcare seara, se lăsa o linişte desăvârşită în întregul palat, pentru a nu-l deranja[3]. O altă imagine reiese din memoriile lui Filizten, o doamnă de rang inferior de la curtea sultanului Murad al V-lea, care a stat

pe tron doar trei luni în 1876, al doilea monarh din „anul celor trei sultani". Se pare că Murad a clacat psihic după sinuciderea lui Abdul-Aziz, predecesorul său. Până să-şi revină, a fost detronat, iar pe tron a urcat Abdul-Hamid, fratele său. Murad şi-a petrecut următorii 28 de ani închis în Palatul Çırağan, până la moartea sa, în 1904. Aproape nicio vorbă despre acesta nu a trecut de gărzile palatului ca să poată ajunge la cunoştinţa publicului. Abdul-Hamid nu l-a vizitat niciodată[4].

Recensământul otoman

Căutând informaţii exacte, guvernul lui Abdul-Hamid a făcut un recensământ complet în primul deceniu al noului secol islamic[5]. Înainte de pierderile teritoriale din Războiul Ruso-Turc (1877-1878), estimările întemeiate pe anuarele provinciale estimau populaţia otomană la 29.000.000 de locuitori, împărţiţi egal între „Europa" (50,8%) şi „Asia" (49,3%), desemnate ca atare, din raţiuni practice, chiar de administratorii otomani, şi excluzând Africa[6]. La San Stefano şi Berlin, oficialii ruşi care susţineau ideea Bulgariei Mari şi patriarhiile greacă şi armeană şi-au întemeiat revendicările teritoriale pe statistici demografice false[7]. Nemulţumiţi, demnitarii otomani au hotărât că un recensământ, o numărare completă a cetăţenilor otomani din fiecare *kaza* (caza), avea să slujească obiectivelor statului, atât pentru a împiedica alte agresiuni diplomatice, cât şi pentru a facilita impozitarea şi recrutarea. În registre erau trecute numărul de persoane din fiecare gospodărie, numele, data naşterii şi descrierea fizică a capului familiei, precum şi detalii despre eligibilitatea pentru serviciul militar. (Prin edictul reformei din 1856, musulmanii şi nemusulmanii deveniseră egali, prin urmare, obligaţi în egală măsură să satisfacă serviciul militar, dar în practică nonmusulmanii au continuat să plătească pentru scutiri[8].) Femeile au fost numărate pentru prima dată; totodată, au fost eliberate acte de identitate.

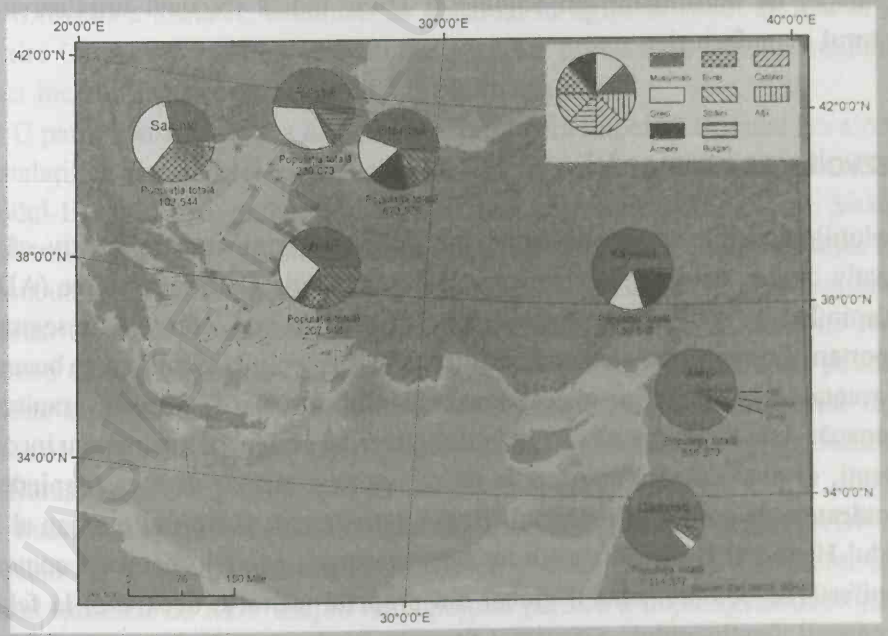
Numărul total, la care s-a ajuns după mulţi ani, era de aproximativ 17.400.000 de locuitori, dintre care aproape trei sferturi erau musulmani. Ţinând cont de marjele de subevaluare – triburile nomade nu declarau numărul complet al membrilor lor; în sangeacurile İpek şi Prizren din Kosovo s-au găsit foarte puţine femei; recensământul nu a fost finalizat în Bagdad, Basra şi Mosul –, ajungem la o populaţie totală de aproximativ 20.400.000 pentru întregul imperiu[9]. Numerele totale constituiau însă doar o parte a imaginii de ansamblu.

Recensământul nu îi împărțea pe locuitori din punct de vedere lingvistic, nu stabilea câți erau vorbitori de turcă, kurdă, arabă, albaneză, bulgară, sârbă sau altă limbă. Deși registrele distingeau între creștinii catolici, greci și armeni, nu înregistrau diferențele dintre grupurile musulmane. Atât Europa otomană, cât și Asia otomană erau cât se poate de eterogene. Chiar dacă reprezenta acum o componentă mult mai mică a imperiului, partea europeană conținea grupuri mari de musulmani alături de majoritățile creștine grecești și slave; la fel, în Asia otomană grupuri mari de creștini trăiau printre musulmanii otomani, cu variații regionale substanțiale.

Caseta 7.2. Recensământul otoman

Atât în Europa, cât și în Asia, grupurile confesionale otomane aveau o structură mixtă extrem de diversă în funcție de tiparele regionale[a].

Iată doar câteva exemple: în Europa, Yanya (Ianina) era mai mult de 75% grecească și doar puțin peste 20% musulmană. Kosovo era 56,8% musulman, 38,1% bulgar. Provincia Edirne avea o majoritate musulmană de 52%, dar și aproximativ 30% greci și 12% bulgari. Chiar și în insulele din Marea Egee, minoritatea musulmană era de 10,4% din populație.



Harta 7.1. Recensământul în orașele otomane. Hartă realizată de Jason Van Horn și Caitlin Strikwerda

În Asia, provincia Bursa era 84% musulmană, aproape 10% armeană, majoritatea celorlalți locuitori fiind greci. Provincia Aydın, inclusiv Izmirul, era aproximativ 80% musulmană și 14% greacă. Samsunul era împărțit aproape egal între musulmani (49,4%) și greci (48,7%). Vanul era singura provincie cu o majoritate armeană (52%), iar orașul Van era aproape 65% armean. Existau și multe alte orașe cu o minoritate armeană importantă: Bitlis peste 40%, Elazığ 27%, Erzurum 25%, Sivas 23%, Kayseri 19%, Erzincan 18%, Diyarbakır 17%. Adana, principalul oraș din Cilicia, era 13,6% armean. Sangeacul Ierusalimului, incluzând Ierusalimul, Jaffa și regiunile adiacente, era 85% musulman, 7% grec și doar 3,5% evreiesc.

[a] Cifre preluate din Karpat, *Ottoman Population*, pp. 122-151.

Populația otomană era acum musulmană într-o măsură tot mai mare, în principal datorită migrației din teritoriile ruseşti şi din statele balcanice independente. Al doilea recensământ otoman, desfăşurat în 1905-1906, a confirmat această tendință. La fel ca precedentul, acest recensământ a fost cel puțin parțial motivat de interese politice – mai precis, de controversa internațională referitoare la Macedonia[10]. Majoritatea migranților s-au stabilit în Anatolia. Creşterea populației de musulmani din Salonic şi Izmir indică totodată implicarea în sectorul manufacturier.

Dezvoltarea otomană

Evoluțiile generale ale epocii hamidiene au fost determinate atât pozitiv, cât şi negativ de doi factori interdependenți: Administrația Datoriei Publice (ADP) şi capitulațiile. ADP, un consorțiu financiar internațional, controla un segment important din economia otomană, iar susținătorii săi politici şi militari se bucurau de avantaje legale în procesul decizional, cu implicații clare pentru suveranitatea otomană. Asta nu înseamnă că sultanul şi guvernul erau neputincioşi sau incompetenți, ci doar că acțiunile lor, la fel ca opoziția față de acestea, depindeau întotdeauna de contextul politic şi fiscal internațional. Guvernul otoman al lui Abdul-Hamid al II-lea nu a găsit niciodată termenii potriviți pentru a contesta manifestările colonialismului global din propriul teritoriu deoarece, la fel ca demnitarii Tanzimatului, a acceptat premisa fundamentală că progresul lumii înspre modernitate este deopotrivă inevitabil şi necesar. Departe de a se opune regimului fiscal internațional, guvernul otoman era participant la acesta, beneficia

de pe urma lui şi încerca să se folosească de el pentru a-şi impune propria viziune privind dezvoltarea otomană. În pofida proiectării unei identităţi otomane în termeni uneori strident islamici[11], guvernul otoman nu prea se opunea cu adevărat colonialismului, existând doar ambiguităţi legate de mijloacele şi ritmul acestuia sau cine să-l conducă. Numeroşi funcţionari publici hamidieni aveau să lucreze o perioadă la ADP.

Capitulaţiile scuteau de impozite companiile străine şi pe clienţii otomani ai acestora, permiţând unei părţi însemnate a populaţiei otomane nemusulmane, cu care companiile străine preferau să lucreze, să iasă de sub suveranitatea fiscală a statului. Administrând anumite venituri otomane în numele unui consorţiu de creditori la Banca Imperială Otomană, ADP a plătit, în timp, datoria iniţială şi a facilitat obţinerea unor credite externe în condiţii mult mai avantajoase[12]. Cu un personal mai numeros decât al Ministerului de Finanţe, ADP a avut încasări brute de 13% din veniturile totale ale trezoreriei în 1903-1904 ; în 1911 ajunsese la 17%[13]. În pofida diminuării suveranităţii otomane indicate de aceste cifre îngrijorătoare, situaţia putea fi mai rea – în Egipt, creditorii europeni le confiscau pur şi simplu bunurile datornicilor. La fel s-a întâmplat şi în Alger şi Tunis, aflate sub ocupaţie franceză. Folosind drept pretext tulburările generate de o revoltă a armatei, britanicii au debarcat în Egipt în 1882, au luat în stăpânire Canalul Suez şi au ocupat ţara. Cu toate problemele sale, Istanbulul nu avea încă un înalt comisar numit la Londra sau Paris.

O parte considerabilă a investiţiilor străine din Imperiul Otoman era alocată instalaţiilor portuare şi construcţiei de căi ferate[14]. La sfârşitul domniei lui Abdul-Hamid, mai multe linii ferate erau deja funcţionale. Gara Sirkeci, construită în 1890 pe ţărmul Bosforului, lângă zidurile Palatului Topkapı, lega Istanbulul de Salonic şi Monastir şi, pe ruta Orient-Expressului, de capitalele Austro-Ungariei, Budapesta şi Viena, şi în final de Paris. O altă linie ferată pornea de la gara extinsă Haydarpaşa, care se afla vizavi de Sirkeci, pe malul asiatic al Bosforului, şi ajungea la Ankara. Până în 1909, linii separate legau Izmirul şi Kasaba, cu prelungiri pe văile râurilor, înspre interior, şi Damascul şi Hama, cu prelungiri până la ţărmul Mediteranei, la Beirut[15].

Interesele comune ale companiilor de construcţie a căilor ferate şi ADP-ului afectau independenţa procesului decizional otoman[16]. Exista o creştere. Controlul exercitat de ADP asupra monopolului pe sare a impulsionat dezvoltarea unor industrii conexe, precum prelucrarea măslinelor şi pescuitul ; ADP administra pieţele de peşte din Istanbul şi din satele limitrofe ; controlul exercitat de ADP asupra veniturilor din industria mătăsii din mai multe provincii le-a

permis autorităţilor să combată boala viermelui-de-mătase[17]. Dar existau şi costuri. Pentru că transportau produsele agricole şi materiile prime otomane către pieţe, căile ferate ajutau comerţul agricol otoman, fără a spori însă neapărat şi capacităţile de producţie. Se exporta o cantitate mai mare de grâne, însă producţia de grâne a crescut foarte puţin. De exemplu, Istanbulul încă importa făină[18]. Spre deosebire de alte mari puteri europene, construcţia sistemului feroviar otoman nu a luat în calcul nevoile militare, având întâietate profiturile comerciale. În cazul unei mobilizări, de exemplu, liniile ferate, care nu se aflau în apropierea graniţelor imperiului, nu ar fi putut fi folosite pentru deplasarea trupelor[19]. Planurile ambiţioase de construire a unei linii până la Bagdad au condus la apariţia primei căi ferate otomane care nu era legată direct de coastă – o secţiune între Eskişehir şi Konya.

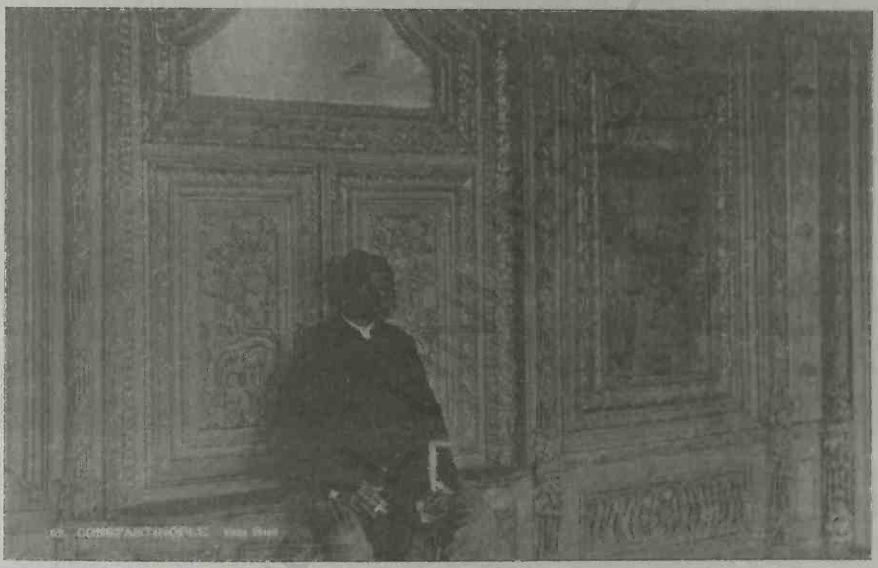
Industriile tutunului şi bumbacului ilustrează la rândul lor evoluţii ambivalente. Prin monopolul tutunului, ADP deţinea o sursă de profituri spectaculoase – tutunul acoperea 35% din veniturile totale ale instituţiei[20].

ADP a acordat monopolul tutunului, în baza unui contract, unei corporaţii multinaţionale, numite pe scurt Compania Régie, care împărţea profiturile cu ADP şi guvernul otoman. Compania controla toate aspectele producţiei din interiorul imperiului, de la cultivare până la vânzare. Cultivarea tutunului pentru uz personal sau pentru a-l vinde vecinilor era interzisă. Companiile locale de tutun otomane fie au dat faliment, fie s-au mutat în Delta Nilului. Negustorii otomani independenţi autorizaţi puteau vinde pentru export, deşi nu în Egiptul ocupat de britanici. În mod previzibil, preţul tutunului a crescut, iar contrabanda a înflorit[21]. Cu toate că a distrus mii de locuri de muncă, Compania Régie a angajat, în schimb, mii de muncitori otomani, alcătuind astfel o forţă de muncă în proporţie de peste 90% locală, în vreme ce conducerea era preponderent europeană[22]. Multe dintre aceste locuri de muncă ţineau de aparatul de securitate al companiei. Relaţiile Companiei Régie cu guvernul otoman erau turbulente, deoarece acesta îşi urmărea propriile interese, în vreme ce compania îl învinovăţea pentru profiturile scăzute şi controlarea ineficientă a contrabandei[23]. Protestele şi manifestaţiile depăşeau graniţele confesionale şi comunitare, devenind adesea violente, la fel şi ciocnirile dintre contrabandişti şi forţele de pază ale companiei. În cele trei decenii de activitate, miliţia privată angajată de Compania Régie a omorât peste 20.000 de oameni[24].

Situaţia era diferită în ceea ce priveşte bumbacul. Războiul Civil American a determinat firmele europene de textile să caute febril surse alternative de bumbac brut. Acest lucru a stimulat o puternică dezvoltare a culturilor de bumbac

Caseta 7.3. Țigări

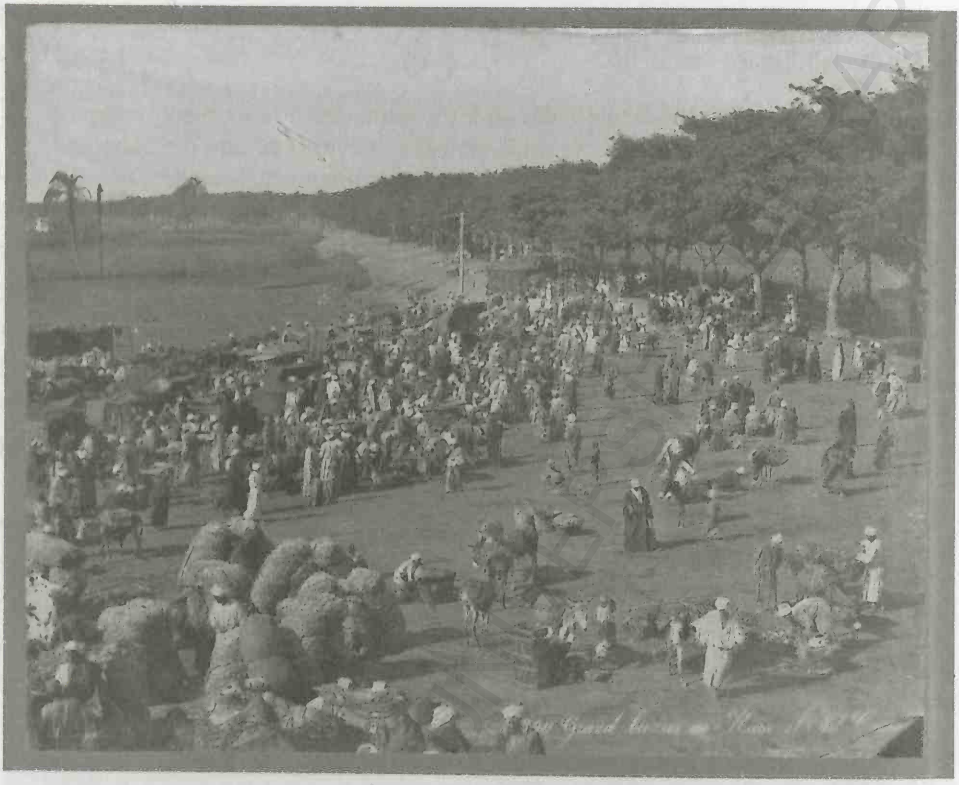
Tutunul era folosit de trei secole în ținuturile otomane, deși nu era o plantă indigenă. Dar țigările, chiar dacă nu erau o invenție otomană – dovezile nu sunt concludente –, au devenit în mod cert populare datorită soldaților otomani care le-au dat să fumeze aliaților pe câmpurile de luptă din Crimeea. Apoi țigările au traversat Atlanticul, ajungând la armatele nordiștilor și sudiștilor în timpul Războiului Civil din America. Se pare că în ținuturile otomane fuma aproape toată lumea, bărbați, femei și copii. Otomanii chiar întrerupeau postul de ramadan aprinzând câte o țigară seara[a].



Ilustrația 7.1. Eunuc cu țigară. Un eunuc, Nadir Aga[b], face o pauză de fumat în palatul otoman Dolmabahçe, cca 1912. Detaliu de pe o carte poștală din epocă publicată de Neue Photographische Gesellschaft, Berlin

[a] Quataert, *Social Disentegration*, p. 15.
[b] Mulțumiri lui Jane Hathaway pentru identificare.

în spațiul mediteraneean, nu doar în Egipt, ci și în provincia Aydın și în Cilicia. Boomul a fost impulsionat de Legea Funciară a Tanzimatului din 1858, care cuprindea două prevederi relevante pentru cultura bumbacului. Insistând pe înregistrarea titlurilor de proprietate asupra terenurilor și acordându-le titluri doar cultivatorilor, și nu perceptorilor, șefilor de trib sau moșierilor absenți, legea funciară a eliminat finalmente arendarea impozitelor[25]. Iar statul putea vinde titluri aferente terenurilor care anterior fuseseră neproductive și necultivate. Respectivele



Ilustrația 7.2. Baloți de bumbac în târgul Kasr al-Nil, Cairo, cândva după 1860.
LC-DIG-PPMSCA-03920

terenuri, în special în câmpia inferioară a Ciliciei, au jucat un rol esențial în dezvoltarea producției de bumbac pentru piețele internaționale[26].

Separată de Alep și transformată într-o nouă provincie în 1869, Cilicia (provincia Adana) a devenit un model al administrației civile și militare. Antreprenorii armeni au cumpărat și au asanat mlaștinile necultivate și infestate de malarie ale Ciliciei inferioare și au angajat țărani și lucrători pentru a planta bumbac. Asanarea mlaștinilor s-a făcut în paralel cu un program de sedentarizare a păstorilor nomazi din regiune, după cum prevedea Legea Funciară[27]. Până în 1878, peste 60% din bumbacul brut exportat din Imperiul Otoman provenea din Adana[28]. În mai 1884 a fost inaugurată o cale ferată între Adana și portul Mersin, cu orchestră, rugăciuni ceremoniale în limba turcă și în „limbile celorlalte naționalități prezente" și un discurs al guvernatorului pentru a elogia progresul modernizării[29]. Valurile de migranți musulmani au modificat compoziția demografică a Adanei – turci nogai după Războiul Crimeii, abhazi,

cerchezi și slavi din regiunea centrală a Balcanilor după 1875[30]. Unii comercianți și latifundiari armeni au devenit foarte bogați, în vreme ce progresul a avut efecte mult mai modeste asupra situației clasei muncitoare turcești și a contribuit la creșterea tensiunilor dintre moșieri și populațiile nomade.

Califatul modern

Deși regimul hamidian participa vrând-nevrând la ordinea colonială europeană, acesta și-a delimitat sfera de influență. Sultanul otoman era unul dintre puținii suverani musulmani independenți din întreaga Afro-Eurasie. Abdul-Hamid, un maestru al fastului și al ceremonialului, a transformat rugăciunile de vineri (*selamlık*) într-o procesiune săptămânală și a instituit o serie de sărbători, precum aniversarea a 25 de ani de domnie sau a 600 de ani de la întemeierea dinastiei. A transformat califatul într-o sursă de mândrie și o emblemă importantă a aspirațiilor politice musulmane. În acest fel, proiectul imperial otoman opunea colonialismului european o versiune a solidarității otomane musulmane, adoptând totodată întreaga gamă a demersurilor sale modernizatoare[31]. Politicile culturale ale lui Abdul-Hamid au contracarat efectele puternice coloniale și au canalizat anxietatea și resentimentele generate de valul masiv de nomazi musulmani din Balcani și Caucaz.

Secularismul pios al lui Abdul-Hamid a fost pus la încercare în domeniul educației. Criza deceniului 1290 după calendarul islamic (1873-1882) slăbise efectele Legii Educației din 1869. Cazul Damascului era ilustrativ. În timpul ambițiosului guvernator Midhat Pașa au apărut instituții de învățământ cu conducere locală în câteva orașe siriene[32]. Însă în general reforma educației s-a desfășurat pe fundalul realităților dure ale noului secol. Programul viguros al lui Abdul-Hamid își propunea să asigure educația primară pentru toți, nefiind limitat la academiile militare și la cele de medicină, ca până atunci. Programul s-a confruntat cu dificultăți legate de finanțare, de distanțele mari dintre Istanbul și provincii și de lipsa de entuziasm în ceea ce privește natura lui seculară, atât în rândul familiilor musulmane, cât și al celor nemusulmane. Deși contribuțiile locale nu erau ignorate, amprenta imperială se resimțea în programă, în orarul zilnic și în uniformele purtate de elevi. Arhitectura orașelor otomane reflecta diverse nuanțe ale modernismului Tanzimatului, de la utilitarism până la o formă de istoricism otoman[33]. Însă încercarea de a implementa reforme în învechitele medrese a eșuat. Dat fiind marele risc politic implicat de contestarea scutirii de

Ilustrația 7.3. Bărbat solitar rugându-se în Hagia Sofia. Fotografii de la curte contribuiau la conturarea imaginii publice a imperiului. Primii care au jucat acest rol au fost trei frați armeni cunoscuți ca Abdullah Frères, care, timp de decenii, au avut un studio foto la Istanbul, cu filiale la Alexandria și Cairo. În 1900, firma a fost vândută către Sébah & Joaillier. Fotografiile lor contrastau cu imaginile europene exotice ale imperiului, prezentând clădiri și oameni obișnuiți. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-DIG-ppmsca-03672

serviciul militar de care beneficiau studenții și profesorii din medrese – privilegiu apărat cu strășnicie –, medresele au rămas în bună măsură în afara reformelor curriculare și ale viziunii[34].

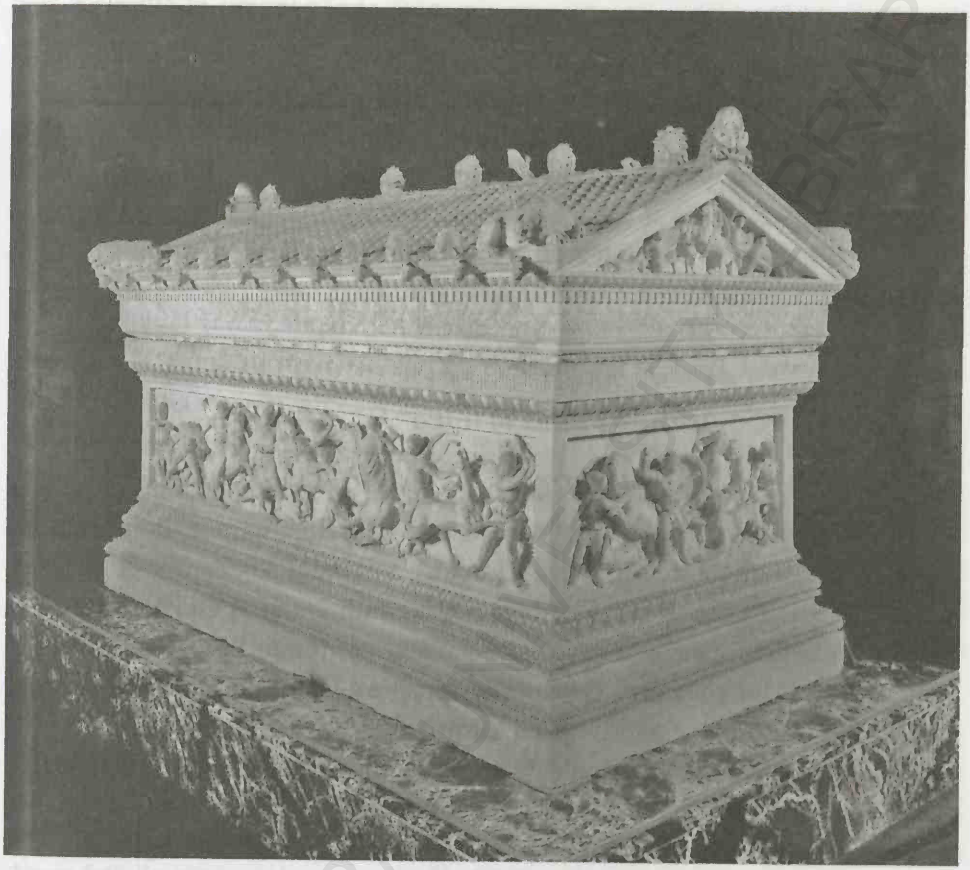
În rândul nemusulmanilor, educația se făcea de regulă în cadrul comunităților confesionale. Unele familii cu vederi laice apelau la școlile publice, iar cele cu posibilități financiare, asemenea familiilor musulmane, își trimiteau copiii în străinătate la studii. Școlile misionarilor străini ofereau încă o opțiune, la care apelau unele familii creștine[35]. Încă de la începutul anilor 1830, guvernul otoman își manifesta interesul pentru modelul pedagogic al școlilor protestante americane[36]. După Războiul Crimeii, un număr mare de americani s-au stabilit în Anatolia, în zona podișului central, în Siria și în Caucaz și au înființat școli, spitale, o tipografie în Malta, apoi una la Istanbul și încă una la Beirut.

Autorităţile Tanzimatului îi considerau o contrapondere la influenţa exercitată de ruşi asupra armenilor şi grecilor otomani. Cyrus Hamlin, fondatorul unui seminar şi al unei facultăţi americane în satul grecesc Bebek, de pe ţărmul Bosforului, a fost primit personal de sultanul Abdul-Aziz[37]. Numărul mare de şcoli americane stârnea însă îngrijorări cu privire la intenţiile lor, astfel încât s-au încercat autorizarea acestora şi verificarea programei lor de învăţământ[38]. Un raport despre misionari din 1910 înregistra 92 de misiuni religioase principale şi 500 de misiuni secundare, cu un personal format din peste 600 de străini. Peste 40.000 de elevi, majoritatea creştini armeni şi greci, erau înscrişi la 549 de şcoli primare. Existau 11 facultăţi care însumau 1.700 de studenţi[39]. Misionarii aveau tendinţa de a exagera amploarea analfabetismului otomanilor din interese proprii şi erau îngrijoraţi de problema apostaziei[40], iar atitudinile lor variau de la o profundă înţelegere a societăţii otomane musulmane până la ignoranţă şi bigotism extrem. Creştinii otomani împărtăşeau preocuparea guvernului otoman pentru monitorizarea acestor şcoli[41]. O mişcare comparabilă în rândul evreilor otomani a fost finanţată de Alliance Israélite Universelle, o organizaţie franceză fondată în anul 1860. Asemenea şcolilor americane din comunităţile de greci şi armeni, cele subvenţionate de Alliance aspirau la modernizarea comunităţii evreieşti din Imperiul Otoman, după modelul propriu[42].

Timpurile moderne

Osman Hamdi, arheolog, pictor şi funcţionar public, era întruchiparea contradicţiilor moderniste otomane[43]. Acesta iubea Parisul, de unde, trimis de familia lui la studii, a asimilat idealul imperial ca pe o misiune civilizatoare. Fiul unui mare vizir, a avut apoi norocul de a-şi începe cariera administrativă în timpul talentatului Midhat Paşa, la Bagdad. După ce a ocupat mai multe funcţii, a primit cele două numiri care aveau să-i definească vocaţia : director al Muzeului Imperial de Antichităţi, respectiv al Şcolii de Arte Frumoase. Angajarea lui Hamdi în aceste funcţii era o dovadă clară că demnitarii otomani înţelegeau relaţia dintre cultură şi imperialism. Hamdi a avut cel mai lung mandat de reprezentant otoman în consiliul ADP, din 1888 până la moartea sa, în 1910. S-a folosit de funcţie pentru a implementa măsuri legislative privind protecţia bunurilor arheologice otomane, în termeni pe care guvernele şi savanţii europeni i-au înţeles, culminând cu Legea Antichităţilor din 1884[44]. Desigur, arheologii lacomi puteau să apeleze în continuare la foruri superioare, precum sultanul sau consulatele

Ilustrația 7.4. *Două muzicante*, de Osman Hamdi. La fel ca Abdullah Frères, Osman Hamdi, prin arta sa, protesta subtil împotriva clișeelor orientaliste[45]. Acest tablou, aflat acum la Muzeul Pera, amintește de Gérôme și face multe trimiteri orientaliste, precum covoarele și o balustradă cu arabescuri. Dar cadrul este identificabil (Moscheea Verde din Bursa), iar muzicantele fără văl sunt artiste stăpâne pe sine, complet îmbrăcate. Utilizat cu permisiunea Art Resource, New York



Ilustrația 7.5. Sarcofagul lui Alexandru. Dintr-o fotografie contemporană. Utilizată cu permisiunea Art Resource, New York

ţărilor lor de la Salonic sau Alep. Puteau fi cooptaţi şi unii funcţionari otomani, iar Osman Hamdi era el însuşi sensibil la complimente[46]. Însă nu au mai existat cazuri precum cel al lordului Elgin, care expediase friza sculptată a Parthenonului în Marea Britanie în 1800, sau al lui Heinrich Schliemann, care scosese pe ascuns „Comoara lui Priam" din Troia în 1874.

Contactele profesionale şi diplomaţia lui Osman Hamdi, precum şi abilităţile interpersonale desăvârşite i-au câştigat de partea sa pe colegi şi pe rivali deopotrivă, astfel încât, treptat, atât procesul, cât şi rezultatele cercetării arheologice au fost redirecţionate spre capitala otomană. A contribuit la creşterea gradului de sensibilizare a publicului cu privire la antichităţi, conservarea istoriei şi valoarea trecutului islamic şi otoman[47]. Munca sa a fost continuată de Societatea Istorică Otomană, înfiinţată în 1909. Probabil cel mai însemnat succes al lui Hamdi a

fost „Sarcofagul lui Alexandru", excavat la Sidon în 1887. Un sarcofag de marmură albă remarcabil de bine conservat, cu scene uimitoare în altorelief, în care Alexandru cel Mare apare luptând cu perşii sau vânând lei, artefactul a fost identificat iniţial ca fiind sarcofagul lui Alexandru însuşi. Cândva celebrată în poeme epice, moştenirea alexandrină a sultanilor otomani a devenit acum cel mai preţios exponat al Muzeului de Antichităţi. Aici putea concura cu un mormânt despre care se credea că a fost al lui Alexandru, furat din Egipt şi deţinut de British Museum.

Opoziţia faţă de Abdul-Hamid al II-lea

Aparatul de securitate represiv, cenzura şi reţeaua de spioni aflate în subordinea lui Abdul-Hamid împiedicau în mare măsură exprimarea nemulţumirilor pe teritoriul imperiului[48]. Ideile liberale circulau în rândul studenţilor de la facultăţile de medicină, de drept şi de la academia militară şi al elevilor din unele licee. Aceştia se organizau în asociaţii clandestine, intrau în vizorul poliţiei şi erau chemaţi la interogatorii. Grupuri de opoziţie s-au format şi printre creştini. Conducerea Bisericii era privită cu suspiciune; în 1891, sinodul patriarhal armean a fost desfiinţat[49]. Dincolo de graniţele imperiului, grupurile de opoziţie puteau să se întrunească, să dezbată, să publice ziare şi broşuri la Paris, Geneva, la Alexandria şi Cairo ocupate de britanici şi la Beirut[50]. Pe la mijlocul anilor 1890 activa deja un soi de organizaţie care a primit în cele din urmă numele „Comitetul Unităţii şi Progresului" (CUP), o denumire atotcuprinzătoare, în cadrul căreia elementele disparate ale opoziţiei otomane, cu poziţiile lor filosofice extrem de variate, puteau discuta despre ţelurile lor comune. Numele colectiv „Junii turci", atribuit concomitent mişcării în cercurile sale europene, putea induce în eroare[51]. Aceste grupuri diverse nu prea aveau mare lucru în comun în afară de dorinţa de a-l înlătura pe Abdul-Hamid.

Opoziţia s-a organizat formal într-o perioadă marcată de violenţe la adresa armenilor din imperiu. Acestea au erupt la Sason, în apropierea Lacului Van, în august 1894, în urma unei dispute banale legate de impozite. Guvernatorul otoman a fost atacat de membrii Hunceac, o organizaţie disidentă armeană. Conflictul s-a transformat într-un masacru când regimentele Hamidiye, auxiliare ale jandarmeriei cu organizare tribală, precum şi trupele regulate au fost chemate în ajutor. Un an mai târziu, gruparea Hunceac, încercând să atragă intervenţia europenilor, a organizat o demonstraţie la Istanbul, ce a degenerat

într-o revoltă în timpul căreia au murit sute de armeni. Un pogrom împotriva armenilor s-a întins până la Trabzon şi în alte locuri, cu susţinere din partea unor demnitari otomani. Au participat şi musulmani otomani de rând, atraşi de perspectiva jafului. După estimările unui misionar german, Johannes Lepsius, au murit 88.000 de armeni. În opinia acestuia, persecuţiile nu erau de natură religioasă, ci politică[52]. Noul patriarh, ales în 1896, era considerat un lacheu al sultanului[53]. În acelaşi an, nişte membri ai Federaţiei Revoluţionare Armene (Daşnakţutiun) au ocupat sediul Băncii Imperiale Otomane din Istanbul, luând 150 de ostatici şi ameninţând că vor arunca clădirea în aer. Au intervenit francezii şi infractorii au fugit. Totuşi, au izbucnit noi violenţe, în urma cărora au fost ucişi 6.000 de armeni[54]. Abdul-Hamid a respins sugestiile de a recunoaşte autonomia armenilor, invocând cazul Rumeliei Orientale, care după Congresul de la Berlin s-a unit cu Bulgaria[55], şi al Cretei, care, după ce a primit dreptul de a avea o adunare reprezentativă şi un guvernator creştin, a declarat că intră în componenţa Greciei, cu sprijinul trupelor greceşti. Armata otomană a ieşit învingătoare după un scurt război, însă Creta a obţinut oricum autonomia, sub autoritatea unui înalt comisar desemnat de europeni, care s-a dovedit a fi prinţul George al Greciei[56].

La un congres general al opoziţiei otomane desfăşurat la Paris în februarie 1902 s-a produs o scindare a diferitelor facţiuni: constituţionalistă, materialistă, anarhistă şi altele. Mărul discordiei l-a reprezentat susţinerea sau combaterea amestecului extern în treburile otomane, problemă corelată în general cu atitudinea faţă de autonomia armenilor[57]. CUP a fost inactiv în următorii doi ani, însă impactul pe care l-au avut victoria japonezilor în Războiul Ruso-Japonez şi Revoluţia din 1905 din Rusia asupra disidenţilor otomani nu poate fi subestimat[58]. Observatorii otomani nu erau singurii. Inspiraţi de aceste evenimente, revoluţionarii iranieni au alungat dinastia Qadjar şi au oferit Iranului prima sa constituţie. Cum umbla zvonul aberant că împăratul Japoniei devenise musulman, Abdullah Cevdet din Cairo a vrut să-l proclame calif, până când unii mai luminaţi la minte i-au reamintit că, evident, califul trebuie să fie turc![59]

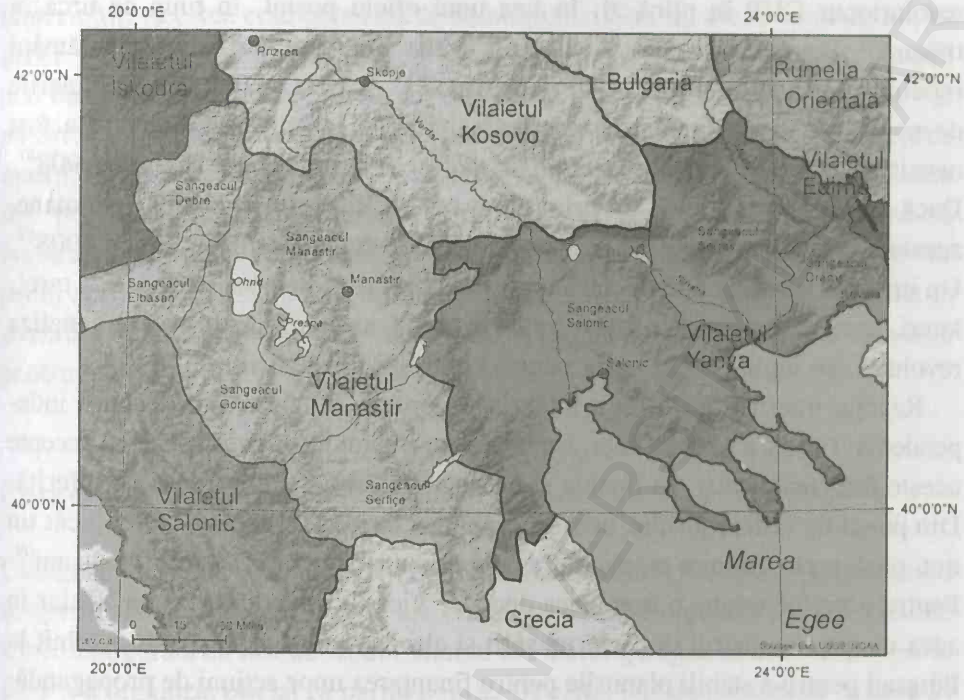
Guvernul lui Abdul-Hamid era la curent cu proliferarea societăţilor secrete şi a grupurilor revoluţionare. Ahmed Bedevi Kuran, un participant care şi-a publicat memoriile 50 de ani mai târziu, îşi aminteşte că în 1905 a avut loc cel puţin un atentat la viaţa sultanului[60]. S-a descoperit că Bahaeddin Şakir, medicul personal al prinţului Yusuf Izzeddin (al doilea în linia succesorală), era în secret membru al Comitetului Unităţii şi Progresului şi a fugit la Paris. A ajuns în septembrie 1905, tocmai când se încheia Războiul Ruso-Japonez şi contele

Witte anunţa constituţia Rusiei. Doctorul Şakir a repus în legătură grupurile otomane de opoziţie, creând o reţea de celule înăuntrul şi în afara imperiului, şi a încheiat o alianţă strategică esenţială cu revoluţionarii armeni. El a ajutat la organizarea unui al doilea congres al opoziţiei otomane în decembrie 1907.

Revoluţia Junilor turci

Revoluţia otomană a început în Macedonia. „Macedonia" însemna trei provincii otomane: Monastir, Kosovo şi Salonic. Împreună, acestea aveau mai mulţi creştini decât musulmani – însă creştinii ortodocşi greci, bulgari şi sârbi erau puternic divizaţi pe criterii confesionale şi lingvistice. Exista un număr mare de musulmani (peste 45%, potrivit recensământului din 1906), dar nici ei nu alcătuiau o comunitate unitară[61]. Aceste date demografice indicau că după Congresul de la Berlin (1878) Macedonia a devenit ţinta ambiţiilor grecilor, sârbilor şi bulgarilor, a invidiei otomane şi a rivalităţilor dintre marile puteri. În interiorul Macedoniei înseşi, diferenţele religioase erau mai puţin importante comparativ cu munca şi pământul. Au luat naştere o serie de mişcări muncitoreşti militante în contextul în care Compania Régie falimentase concernele de tutun locale, iar muncitorii aveau de ales între a rămâne la Régie sau a pleca cu totul[62]. În 1894 a fost dată în folosinţă o cale ferată care lega Salonicul de Monastir, iar în 1903 s-au finalizat lucrările de îmbunătăţire a instalaţiilor portuare din Salonic. Un val de exproprieri a generat o migraţie în masă. Potrivit registrelor consulare, doar în prima jumătate a anului 1906 au intrat în Statele Unite 15.000 de macedoneni[63].

Nu lipseau propunerile internaţionale pentru rezolvarea acestor probleme, iar măsurile luate de sultan erau ineficiente. În provincii erau câteva dintre cele mai radicale grupări revoluţionare otomane. A apărut o mişcare pentru independenţa Macedoniei, în vreme ce organizaţiile revoluţionare finanţate de guvernele Greciei, Bulgariei şi Serbiei plănuiau să anexeze Macedonia. Încă de la Congresul de la Berlin, britanicii analizaseră un plan potrivit căruia Macedonia ar fi devenit autonomă sub conducerea unui guvernator creştin, trupele otomane ar fi fost evacuate, iar frontierele provinciale ar fi fost retrasate. Austria şi Rusia au propus reforme limitate, cu supravegherea internaţională a finanţelor şi o forţă comună de menţinere a păcii, otomană şi europeană. Abdul-Hamid a acceptat, însă discuţiile privitoare la implementarea măsurilor înregistrau prea puţine



Harta 7.2. Macedonia otomană. Hartă realizată de Jason Van Horn şi Caitlin Strikwerda după o hartă otomană contemporană

progrese. După 1903 au avut loc o serie de atacuri extrem de violente : faimoasa răpire şi răscumpărare a unui misionar american, un val de atentate cu bombă şi asasinarea regelui sârb Aleksandru Obrenović. În primăvara anului 1908, CUP a pus la cale câteva asasinate în Macedonia. Potrivit unor surse consulare britanice, la un moment dat asasinatele politice făceau circa 100 de victime în fiecare lună[64].

Pe fundalul secetei care a afectat imperiul în 1907, al revoltelor legate de lipsa pâinii în Sivas, Kayseri şi Erzurum[65] şi al procesiunilor pornite de la moschei şi biserici în care oamenii se rugau cu ardoare pentru ploaie, regele Eduard al Marii Britanii şi ţarul Nicolae al II-lea s-au întâlnit la Reval în iunie 1908. Au început să circule zvonuri cum că aceştia îi vor obliga pe otomani să renunţe la Macedonia. Ofiţerii armatei otomane au trecut la acţiune. Ahmed Niyazi, Ismail Enver şi alţii s-au retras cu oamenii lor în munţi şi au început să formeze trupe de voluntari. A existat o tentativă de asasinat care l-a vizat pe comandantul garnizoanei din Salonic, un cunoscut spion în solda sultanului. Şemsi Paşa, trimis de palat să se ocupe de această problemă, a fost împuşcat mortal de un

revoluţionar CUP în plină zi, în faţa unui oficiu poştal, în timp ce urca în trăsură[66]. Revolta s-a extins, s-au comis şi alte asasinate, iar în două săptămâni rebelii au preluat controlul asupra provinciei. Aceştia au refuzat propunerile de negociere şi au anunţat că vor mărşălui până la Istanbul. Sultanul a fost nevoit să cedeze. Constituţia otomană a fost reintrodusă pe 24 iulie 1908[67]. Dacă a existat într-adevăr un prim glonţ tras în Războiul Disoluţiei Otomane, acesta a fost glonţul care l-a ucis pe Şemsi Paşa în Monastir pe 7 iulie 1908[68]. Un imperiu vechi de 600 de ani se destrăma, iar diversele sale popoare – turci, kurzi, armeni, greci, arabi, slavi sudici şi alţii –, ale căror deziderate le canaliza revoluţia, se luptau acum aprig pentru controlul moştenirii sale.

Reacţia internaţională nu a întârziat să apară. Bulgaria şi-a declarat independenţa. Grecia a anexat Creta. Istanbulul nu a putut face altceva decât să accepte aceste *faits accomplis*. În Bosnia şi Herţegovina situaţia era însă uşor diferită. Din punct de vedere juridic, acestea erau încă teritorii otomane, astfel încât un nou parlament otoman putea anula ocupaţia austriacă din ultimii 30 de ani[69]. Pentru a preîntâmpina o asemenea decizie, Viena a anunţat anexarea. Chiar în acea noapte, ministrul de Externe sârb şi alţi demnitari furioşi s-au întâlnit la Belgrad pentru a stabili planurile pentru finanţarea unor acţiuni de propagandă, a unor evenimente culturale şi a unor activităţi mai puţin nevinovate, menite să destabilizeze provinciile. Gavrilo Princip, asasinul lui Franz Ferdinand, a depus mărturie că el şi ceilalţi conspiratori, nişte slavi sudici idealişti, au primit bani şi instrucţie în acest sens[70].

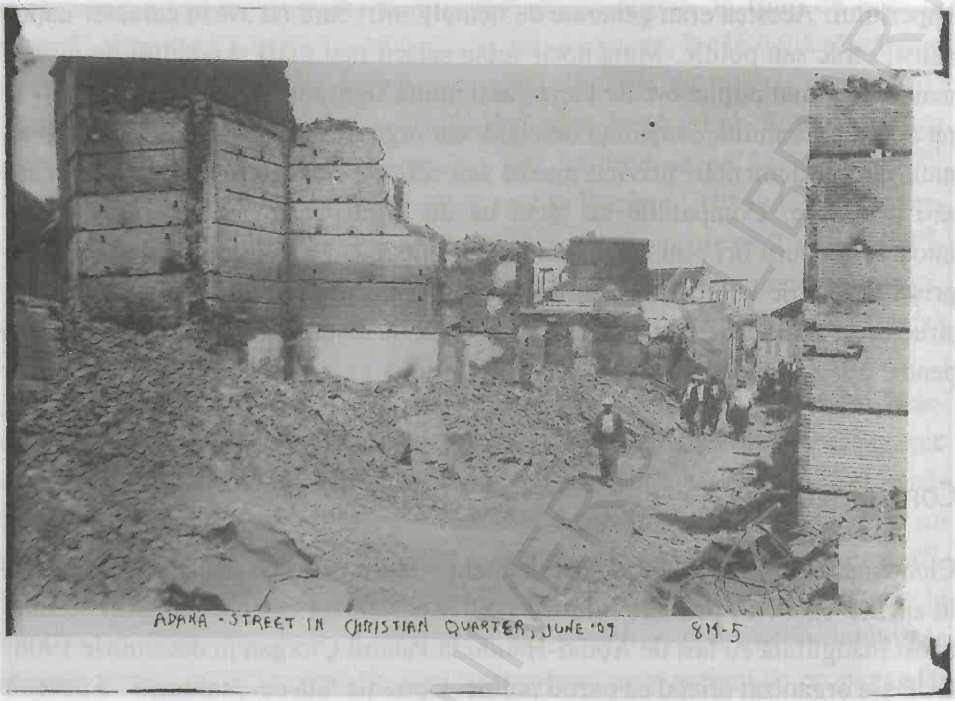
La Istanbul, ofiţerii rebeli care voiau să salveze imperiul nu prea aveau planuri concrete pentru guvernarea acestuia. Comitetul Unităţii şi Progresului nu era un partid politic organizat. Membrii săi nu dispuneau atât de o ideologie, cât de atitudinea împărtăşită a unei generaţii de cadeţi disidenţi şi funcţionari patrioţi. Reprezentau un grup anticlerical, materialist şi secularist. Voiau să guverneze, dar se bazau pe intelectuali precum Ziya Gökalp, Yusuf Akçura şi alţii pentru armonizarea ideilor lor şi articularea unei viziuni coerente. Însă probleme urgente necesitau atenţia lor. În paralel cu revoluţia aveau loc revolte ale muncitorilor ce exprimau resentimentele sociale profunde care au asigurat succesul acesteia. Chiar soldaţii cărora palatul le-a ordonat să înăbuşe revolta din Salonic în iulie 1908 refuzaseră să plece din Izmir, deoarece nu li se plătiseră soldele restante[71]. Un val de greve a cuprins imperiul în vara şi toamna acestui an. Cei care lucrau pe ruta de transport cu feribotul Cornul de Aur – Insulele Principilor au intrat în grevă la doar opt zile după reintroducerea constituţiei. În septembrie, grevele au blocat practic întregul sistem de transport feroviar al

imperiului. Acestea erau generate de nemulțumiri care nu aveau caracter naționalist, etnic sau politic. Muncitorii voiau salarii mai mari și condiții de muncă mai bune – mai puține ore de lucru, mai multă siguranță la locul de muncă – și nu aveau prea multă conștiință de clasă sau organizare. Nu puteau rezista prea mult fără reglementări privind munca sau rezerve financiare pentru grevă care să-i protejeze. Companiile au făcut uz de forță pentru a-i determina să se întoarcă la lucru ori i-au concediat și i-au înlocuit. Muncitorii au sperat că vor primi sprijin de la CUP, însă au fost dezamăgiți. Imperiul era prea conectat la structurile capitaliste internaționale, iar CUP nu dispunea de pârghiile necesare pentru a li se opune[72].

Contrarevoluția

Ciondănelile dintre revoluționarii otomani s-au revărsat pe străzile Istanbulului în aprilie 1909. În primele luni ale noului parlament otoman, a cărui sesiune a fost inaugurată cu fast de Abdul-Hamid la Palatul Çırağan în decembrie 1908, CUP s-a organizat oficial ca partid politic. Opoziția față de „unioniști" a devenit tot mai vocală în dezbaterile legate de politica economică națională și de rolul religiei în viața publică, iar presa, care își câștigase recent libertatea, găsea suficient material pentru satiră[73]. Mulți dintre membrii Comitetului Unității și Progresului erau secularişti cunoscuți; unii erau atei, alții făceau parte din Ordinul Bektaşi, alții erau masoni[74]. O demonstrație publică la hipodromul din Istanbul, organizată în aprilie 1909 (31 martie pe stil vechi) pentru a coincide cu Nașterea Profetului, a devenit violentă. Un grup, Uniunea Mahomedană, a lansat o chemare la luptă pentru „șeriat". Fiind amenințată democrația, forțele armate s-au plasat în poziție de luptă în afara orașului, pentru a apăra revoluția. Mahmud Şevket Paşa, comandantul armatei din Macedonia și aliat al Comitetului Unității și Progresului, a decretat starea de urgență. Parlamentul l-a detronat pe Abdul-Hamid, deși acesta nu avea vreo legătură clară cu violențele, și l-a urcat pe tron pe sultanul Mehmed al V-lea, numit și Reșad, cu care unioniștii aveau o înțelegere secretă[75]. Constituția a fost revizuită pentru a-l transforma pe sultan în monarh constituțional, pentru a limita libertatea de întrunire și de asociere și dreptul la grevă și pentru a elimina scutirea de serviciu militar a cetățenilor nemusulmani.

Violențele s-au extins dincolo de capitală. În Adana, unde bigotismul antiarmean era comun, iar politicile antiunioniste erau populare, primele relatări confuze



Ilustrația 7.6. O stradă din cartierul creștin al Adanei, iunie 1909. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-DIG-ggbain-50065

despre incidentul din 31 martie vorbeau despre înlăturarea Consiliului Unității și Progresului. Au început să circule zvonuri provocatoare despre iminența unei răscoale a armenilor[76]. Atacat de niște bătăuși turci, un tâmplar armean i-a omorât în legitimă apărare, iar înmormântarea răufăcătorilor s-a transformat în răzmeriță. Un martor american, Herbert Adams Gibbons (care va scrie mai târziu o importantă istorie a începuturilor Imperiului Otoman), a văzut cum negustorii armeni și-au închis magazinele și s-au grăbit spre casele lor[77]. Tensiunile sociale și religioase latente din Adana au explodat cu o violență înfiorătoare. Gibbons și alt misionar au fost martorii unei scene în care mulțimea a omorât doi armeni, chiar în fața lor. Timp de două zile, luptele s-au dezlănțuit cu sălbăticie, „în toate colțurile orașului fiind omorâți oameni și trăgându-se continuu". Musulmanii din satele învecinate au năvălit în oraș și s-au alăturat luptelor, instigați de ulemale musulmane criminale. Orbiți de ură, musulmanii din Cilicia s-au ridicat împotriva vecinilor lor armeni. Gibbons povestea că 250 de voluntari turci au rechiziționat trenul spre Tars și, odată ajunși acolo, au contribuit și ei la distrugerea cartierului armenesc. Soldații trimiși să pună capăt

crimelor au omorât și ei oameni[78]. Potrivit estimărilor, au murit 25.000 de armeni și 1.850 de turci[79].

Predicatorii fanatici, seminariștii și sufiții contrarevoluționari au șocat parlamentul. Asasinatele au amuțit vocile liberalilor otomani și ale aliaților lor nemusulmani, împingându-i în defensivă, și au înclinat balanța în CUP în favoarea secularistilor radicali din comitetul central. A fost creat un Consiliu al Șeicilor semioficial, care îl avea drept președinte onorific pe *șeyh ül-Islam*. Consiliul a publicat o istorie și s-a apucat să realizeze o bibliotecă generală a sufismului, sperând că prin studiu oamenilor le va veni mintea la cap[80]. Însă unii parlamentari au cerut pur și simplu închiderea mănăstirilor musulmane. Un membru al parlamentului a susținut că ar trebui pornit *djihad*-ul împotriva dervișilor și seminariștilor, având în vedere cât de mult se îndepărtaseră aceștia de islam și de Coran. În *Istoria declinului otoman*, Celal Nuri scria cu o ironie usturătoare că „*mejnun*-ul și nebunul literaturii turcești era Fuzuli, cel al literaturii arabe era Ibn al-'Arabi, iar cel al literaturii persane era Hafız". Cărțile sufite erau „asemenea vampirilor, dând târcoale medreselor, înfigându-și colții în mintea noastră"[81].

Unitatea Elementelor

În iunie 1911, sultanul Mehmed Reșad a făcut o intens mediatizată călătorie în Macedonia și Albania, militând pentru diversitatea socială otomană[82]. Pe întregul traseul a fost întâmpinat de parade militare, în cinstea sa au fost sacrificate oi și s-au rostit rugăciuni. Evenimentele publice organizate cu acest prilej au pus accentul pe concordia etnică și religioasă, oferind girul monarhic „Unității Elementelor", un slogan unionist desemnând țelurile împărtășite ale diverselor comunități otomane.

După contrarevoluție, în mâinile radicalilor din CUP, Unitatea Elementelor putea părea un soi de inginerie socială. Comitetul central era condus de oameni născuți în deceniul de criză 1873-1882, deceniul 1290 după calendarul islamic, tineri și încrezători în tineret și în misiunea acestuia de a aduce mari schimbări. Protagoniștii erau Ismail Enver (n. 1881) și ministrul de Interne Mehmed Talaat (n. 1874), sociologul Ziya Gökalp (n. 1876), istoricul imigrant de origine tătară Yusuf Akçura (n. 1876, Ulianovsk), Celal Nuri (n. 1881); Ahmet Ağaoğlu (numit și Agaiev), ceva mai în vârstă, se născuse în Azerbaidjan în 1869. Unii erau ei înșiși victime ale purificării etnice[83]. Puteau fi deopotrivă disprețuitori față de pietatea musulmană și nepăsători față de problemele nemusulmanilor.

Se îndoiau în egală măsură de capacitatea idealurilor islamice şi a celor otomaniste nonsectare de a crea coeziune socială într-un stat modern[84]. Printre obiectivele lor educaţionale standardizate se numărau folosirea limbii turce şi a scrierii osmane. Critica dură la adresa capitulaţiilor, deşi împărtăşită de întregul spectru politic, putea fi percepută în unele cercuri ale partidului ca o formă de promovare a politicilor economice naţionale etatiste, anatemă pentru liberali. Membrii neturci şi nemusulmani, care, chiar şi după violenţele din Cilicia, îşi puneau speranţa în cooperare, fuseseră marginalizaţi la congresele de partid ale Comitetului Unităţii şi Progresului, în urma discuţiilor despre o societate „naţională" omogenă.

Dar în călătoria sultanului accentul s-a pus pe imagini şi simboluri ale armoniei. La Salonic, sultanul a participat la o *sema* organizată de mevleviţi şi a avut loc o ceremonie în onoarea lui Ahmed Niyazi, erou albanez al revoluţiei, şi s-a reconstituit intrarea sa istorică în oraş. Rebelii albanezi au fost amnistiaţi în urma jurământului lor de credinţă public. În Kosovo, un descendent direct al familiei regale sârbe i-a prezentat omagiile sultanului. Corul seminarului ortodox sârb a susţinut un concert în Priştina. În gara din Velez, o fetiţă musulmană care a recitat o poezie a fost lăudată, iar discursul unei fetiţe creştine bulgare a fost răsplătit cu promisiunea că studiile sale vor fi achitate integral din bugetul monarhiei.

Din anturajul sultanului făcea parte şi un tânăr predicator charismatic de lângă Bitlis, Said Nursi[85]. Acesta fusese încarcerat pentru că era membru al Uniunii Mahomedane după incidentul din 31 martie, însă un tribunal militar l-a achitat. De fapt, atitudinile culturale moderniste ale lui Nursi se regăseau în multe dintre obiectivele Comitetului Unităţii şi Progresului. Planul său de a înfiinţa o universitate în zona de est care să contribuie la dezvoltarea economică şi socială a Kurdistanului său natal era pe placul musulmanilor albanezi, iar straiul lui kurd, viu colorat, se potrivea cu tema multiculturală a turneului făcut de sultan în imperiu[86]. Invitaţia de a-l însoţi pe sultan venise după o predică emoţionantă ţinută de Nursi în vechea Moschee a Omeiazilor din Damasc, în acea primăvară. Intitulată „Şase cuvinte", predica se folosise de formula coranică „nu deznădăjduiţi de la milostivenia lui Dumnezeu" (39 : 53) pentru a vorbi despre speranţa sacră. Nursi îi îndemna pe arabii prezenţi să li se alăture turcilor ca „santinele ale cetăţii sacre a naţiunii islamice". În concluzia sa, apelând la o comparaţie modernă, el asemuia societatea islamică cu o uzină cu multe maşini, toate coordonate pentru a fabrica un produs[87]. Mândru şi ambiţios, Nursi strălucea în dezbateri şi se bucura din plin de proximitatea puterii.

El credea în capacitatea sa de a diagnostica problemele societăţii otomane islamice, dar nu avea încredere în politică. În finalul predicii de la Damasc afirma că „nicio politică nu poate să facă din islam un instrument pentru sine"[88]. După turneul sultanului, Nursi nu a rămas în capitală, ci s-a întors la Van, cu fondurile necesare pentru a-şi împlini visul de a înfiinţa o universitate în clădirea unei vechi medrese.

„Exterminarea totală a unei populaţii alogene"

La trei luni după vizita sultanului în Balcani, la sfârşitul lunii septembrie 1911, trupele italiene au debarcat la Tripoli. Din acest moment până la evacuarea trupelor greceşti din Izmir, 11 ani mai târziu, Imperiul Otoman s-a aflat în război aproape continuu. În vreme ce lupta în Libia, Italia a bombardat şi două forturi otomane care păzeau strâmtorile şi a ocupat Insulele Dodecaneze. În Yemen a început o revoltă împotriva Comitetului Unităţii şi Progresului[89], iar în Albania a izbucnit o revoluţie. Pe 9 august 1912, un cutremur a lovit peninsula Gallipoli şi coasta nordică a Mării Marmara. Presa otomană relata că s-au înregistrat 1.100 de morţi, iar potrivit estimărilor din rapoartele guvernamentale, circa 29.000 de oameni rămăseseră fără locuinţă şi 60% dintre casele şi clădirile din peste 100 de sate fuseseră distruse sau avariate[90]. În acea toamnă, Muntenegrul, în fruntea unei coaliţii din care făceau parte Serbia, Bulgaria şi Grecia, a declarat război Imperiului Otoman; şi societatea otomană s-a fracturat de-a lungul bine-cunoscutelor sale clivaje.

În circumstanţele date, conducerea democratică civilă funcţiona ineficient, atunci când funcţiona. Un grup autointitulat „Ofiţerii Salvatori" a înlăturat cabinetul CUP şi a dizolvat parlamentul, care nu se mai întrunise vreme de doi ani. Ofiţerii Salvatori s-au străduit din răsputeri să încheie pace cu Italia, între timp repoziţionându-şi armatele din deşertul nord-african în Macedonia şi Tracia. Armatele otomane au capitulat după o serie rapidă de înfrângeri. La fârşitul lunii octombrie, otomanii au fost învinşi de sârbi lângă Skopje şi de bulgari la Kırklareli şi Lüleburgaz, la est de Edirne[91]. Cu amintirea a ororilor din 1875-1878 încă vie, populaţia musulmană a fugit în masă la Salonic[92], însă şi acest oraş a capitulat în faţa Greciei în noiembrie. Apărarea otomană a opus rezistenţă în apropiere de Çatalca, la 55 de kilometri de Istanbul, decimată de holeră şi dizenterie. Locuitorii oraşului puteau auzi focurile de armă[93].

La semnarea armistiţiului, în decembrie, nu prea mai rămăsese mare lucru din Europa otomană în afară de oraşele Edirne, Ianina şi Shkodër, toate trei aflate sub asediu. Nevenindu-le să creadă că „Ofiţerii Salvatori" se oferiseră să împartă Edirne, Ismail Enver şi alţii au întrerupt o şedinţă de guvern, l-au împuşcat mortal pe marele vizir şi l-au instalat pe Mahmud Şevket Paşa în locul acestuia. Continuând războiul, au pierdut rapid oraşele Ianina şi Shkodër, Edirne a căzut în mâinile bulgarilor la sfârşitul lunii martie, iar Mahmud Şevket Paşa însuşi a fost asasinat în timpul unei lovituri de stat eşuate. În al Doilea Război Balcanic, scurt, dar cumplit, în iulie 1913, foştii aliaţi s-au întors unii împotriva altora, otomanii aliindu-se cu rivalii Bulgariei. Oraşul Edirne a fost eliberat. Genul de personaj celebru pe care numai asemenea condiţii îl pot crea, Enver a ajuns în centrul atenţiei, fiind numit „cuceritorul" oraşului Edirne.

Raportul Carnegie

După ce Edirne a revenit sub controlul otomanilor, *Le Jeune-Turc* a publicat articole despre atrocităţile comise în timpul ocupaţiei bulgare. Fundaţia Carnegie pentru Pace Internaţională, unul dintre primii lideri ai mişcării incipiente pentru dezarmare şi pace internaţională, a desemnat o delegaţie pentru a face investigaţii în acest sens. Comisia a sosit la faţa locului la sfârşitul verii, imediat după încheierea celui de-al Doilea Război Balcanic, şi a studiat conflictul timp de o lună.

Raportul Carnegie, publicat la începutul anului 1914, a fost un expozeu implacabil al brutalităţii extreme, al maltratării prizonierilor de război şi al atrocităţilor la care a fost supusă populaţia civilă[94]. Confirma rapoartele otomane cu privire la atrocităţile comise de bulgarii din Edirne şi din alte zone ale Traciei[95]. Când a intrat în Edirne, după un asediu încununat de succes, armata bulgară a găsit o populaţie istovită şi înfometată. Prizonierii izolaţi pe o insulă de pe râul Tundja mâncau iarbă şi scoarţă de copac. Numeroşi locuitori armeni, greci şi evrei li s-au alăturat soldaţilor bulgari care jefuiau oraşul, în vreme ce populaţia turcă, „cu o demnitate senină" şi de teama represaliilor, „i-a lăsat să ia totul fără să scoată un cuvânt". Au existat şi câteva excepţii eroice. Maiorul bulgar Mitov a împiedicat jaful acolo unde a putut[96]. Un evreu curajos a încercat să-l oprească pe un soldat bulgar să omoare un prizonier turc lipsit de apărare. După patru luni, pe când se apropia armata otomană, bulgarii au fugit în grabă cu trenurile. Dar, cum trupele otomane nu mai apăreau, soldaţii bulgari s-au

întors, au umblat din uşă în uşă, alegându-i pe unii locuitori, i-au legat câte patru şi i-au înecat în râul Mariţa.

Autorii raportului precizau că astfel de întâmplări nu erau „evenimente izolate sau accidentale", ci „reprezentau strategii naţionale"[97]. Acest război, preciza raportul, nu s-a purtat doar între armate, ci şi între naţiuni, între populaţiile civile ale naţiunilor. „Obiectivul acestor conflicte armate", scriau ei, „declarat sau nedeclarat, clar conceput sau vag resimţit, dar întotdeauna şi peste tot acelaşi, a fost exterminarea totală a unei populaţii alogene"[98]. Niciuna din tabere nu s-a abţinut de la nimic, niciuna nu a fost cruţată. Majoritatea oamenilor aflaţi în calea distrugerilor, ştiind ce urmează, au migrat în masă, într-un „adevărat exod... Turcii au fugit din faţa creştinilor, bulgarii din faţa grecilor şi turcilor, grecii şi turcii din faţa bulgarilor, albanezii din faţa sârbilor"[99]. Pe cei rămaşi îi aşteptau convertirea forţată şi „asimilarea prin teroare"[100]. Ziarul londonez *The Times* a publicat relatările unor martori oculari care asistaseră la botezarea forţată a unor musulmani[101].

În Macedonia, în timpul celui de-al doilea război, autorităţile greceşti i-au omorât pe locuitorii bulgari din Serres, în timp ce armata bulgară asedia oraşul. Când au pus stăpânire pe Serres, bulgarii i-au masacrat pe greci şi au dat foc oraşului. Drept răzbunare, regele Greciei a ordonat personal distrugerea totală a satelor bulgare[102]. Soldaţii greci au incendiat sistematic peste 160 de sate din districtul Strumiţa. În oraşul Kilkis au fost distruse 4.725 de clădiri, dintre care 1.846 de case, peste 600 de magazine şi cinci mori. De aici până la graniţa bulgară, pe o distanţă de aproape 160 de kilometri, grecii au incendiat toate satele, peste 80 în total. Afişele greceşti de propagandă de război, publicate în raportul Carnegie, înfăţişau soldaţi veseli care le scoteau ochii unor oameni şi se dedau la alte cruzimi. Au fost găsite 25 de scrisori ale unor soldaţi greci în care aceştia se lăudau că au fost mai brutali decât bulgarii. „Nu găsesc hârtie să-ţi scriu", scria în una dintre ele, „deoarece toate satele de aici sunt arse şi toţi sătenii au fugit. Le ardem toate satele, iar acum nu mai întâlnim nici ţipenie". Un alt soldat scria: „Ce se întâmplă acum nu s-a mai pomenit de pe vremea lui Iisus Hristos... Dumnezeu ştie ce se va alege din asta"[103].

Sârbii şi turcii „nu au făcut excepţie de la regula generală". Articolele publicate în presa socialistă a epocii au fost verificate de comisie. Brutalitatea era directă, cu o preferinţă pentru ţevi de pistol, baionete şi paturi de puşcă pe post de arme. Au fost descoperite cadavre cu pielea jupuită, cu ochii scoşi, cu nasul sau urechile tăiate sau cu părţile mutilate îndesate în gură, unele trase în ţeapă

şi arse[104]. Ofiţerii îşi încurajau soldaţii. Un creştin arab din armata otomană îi spunea unui prieten că „*ordinele exacte* ale căpitanilor lor erau mai întâi să dea foc şi să distrugă, apoi să omoare bărbaţii, apoi femeile... şi că el îndeplinise personal ordinele primite". Făcuse ce făcuseră şi alţii[105]. Comisia a stabilit cu „certitudine absolută" că scopul era exterminarea completă a populaţiei de către autorităţile militare, „prin executarea unui plan sistematic"[106]. În iulie 1913, când turcilor li s-a retrocedat Rodosto (Tekirdağ), voluntarii şi civilii turci care se întorseseră l-au omorât pe reprezentantul bulgar ce le predase oraşul, au jefuit localitatea, au ucis aproape 300 de oameni şi i-au obligat pe supravieţuitori să le dea bani. În Malgara, aflată în apropiere, soldaţii turci care reveniseră au omorât zeci de armeni, le-au jefuit casele, apoi au incendiat oraşul. Focul s-a întins când muniţia ascunsă în prăvăliile armenilor a explodat. A doua zi, „trupurile celor ucişi în piaţă au fost depozitate în curtea bisericii"[107].

Experienţa Războaielor Balcanice a avantajat vocile extremiste din conducerea Comitetului Unităţii şi Progresului[108]. „Turcia europeană" a fost redusă la regiunea estică a Traciei, având graniţele la Mariţa şi Tundja, în Edirne. Nu doar Macedonia a fost pierdută, ci până şi Albania a ieşit din imperiu. Procesele de relocare otomană au fost sufocate de peste 500.000 de refugiaţi musulmani din Grecia, Serbia, Muntenegru şi Bulgaria. Când au început negocierile cu vecinii balcanici în vederea unui schimb de populaţii, Ambasada Rusiei la Istanbul le-a făcut reprezentanţilor Marii Britanii, Franţei, Germaniei şi Austriei o propunere de reforme otomane în est. Guvernul otoman a fost exclus de la discuţii, dar a înaintat contrapropuneri. În acordul final, semnat de otomani în februarie 1914 fără nicio intenţie de a-l respecta, şase vilaiete otomane estice în care armenii deţineau o pondere demografică importantă urmau să fie reorganizate în două noi provincii, fiecare cu câte un inspector european care avea să supravegheze schimbările. Guvernul otoman a considerat acordul o simplă invitaţie adresată Rusiei de a dezmembra ce mai rămăsese din imperiu[109]. Condus de ministrul de Interne Talaat Paşa, comitetul central al CUP a ripostat în prima jumătate a anului 1914 prin planurile sale pentru o economie naţională otomană musulmană. O campanie de intimidare şi boicotarea negustorilor armeni şi greci au făcut ca peste 160.000 de creştini din regiunea Marmara să părăsească imperiul. În vreme ce pentru imigranţii albanezi problematici s-a stabilit măsura relocării în est[110], au început discuţii între liderii Comitetului Unităţii şi Progresului despre omogenizarea şi „epurarea" Anatoliei de grecii şi armenii săi creştini[111].

Marele Război

Slăbită de Războaiele Balcanice, armata otomană nu era pregătită să poarte alt război important în 1914. Restructurarea generală începută după al Doilea Război Balcanic, cu implicarea substanţială a misiunii militare germane, nu se încheiase[112]. Beligeranţa lui Enver după atentatul de la Sarajevo din vara anului 1914 s-a lovit de opoziţia altor lideri ai Comitetului Unităţii şi Progresului, printre care şi marele vizir Said Halim Paşa, care avea obiective de război modeste şi spera să evite intervenţiile străine[113]. Gestionarea agresivă a alianţei cu Germania, în special de către Enver, a împins Imperiul Otoman în conflict în noiembrie 1914. Guvernul otoman a denunţat acordul de reformă în chestiunea armeană, a abrogat capitulaţiile stabilite cu puterile europene şi a sistat plata datoriilor. De asemenea, a declarat oficial „djihad-ul".

Aproape 800.000 de otomani au participat la Marele Război din 1914-1918, soldaţii recrutaţi din rândul ţăranilor turci din Anatolia fiind cei mai eficienţi luptători. Arabii erau destoinici, însă nu tocmai de încredere ; armenii şi grecii creştini, recrutaţi în acelaşi regim ca musulmanii începând din 1909, au primit preponderent roluri de susţinere, în unităţile de transport şi de muncă[114]. Ofiţerii militari din CUP au luat însă decizii neinspirate. Apărarea foarte slabă a Mesopotamiei a permis armatei britanice să cucerească Basra în doar câteva zile de la declanşarea războiului. Deşi soldaţii erau epuizaţi şi insuficienţi numeric, armata otomană a deschis fronturi simultane în Caucaz şi în zona Canalului Suez. Amândouă s-au prăbuşit lamentabil. În timpul războiului, Cemal Paşa şi armata acestuia au ţinut Siria şi Palestina sub o împovărătoare ocupaţie. Trupele arabe neregulate s-au revoltat în Hidjaz şi s-au alăturat forţelor britanice. Promisiunea unui regat arab postbelic a fost spulberată de duplicitatea britanicilor, după ce înaintarea generalului Allenby a alungat armata otomană din Siria în toamna anului 1917. În strâmtori, în primăvara anului 1915, trupele otomane au respins însă un atac masiv al britanicilor, menit să cucerească Istanbulul şi să scoată Imperiul Otoman din război. Luptele din strâmtori i-au determinat pe liderii Comitetului Unităţii şi Progresului să deporteze mii de greci, armeni şi albanezi din regiune în Podişul Anatoliei[115]. Când atacul lor s-a lovit de înverşunata apărare otomană din Peninsula Gallipoli, britanicii au redeschis frontul din Irak, avansând spre Bagdad. Liniile de apărare ale otomanilor au rezistat din nou, iar armata britanică a fost învinsă în bătălia de la Kut, la sfârşitul anului 1915.

Genocidul armean

Nimic nu se compară însă cu ce s-a petrecut în estul Anatoliei şi în sudul Caucazului, unde modelul exterminărilor în masă şi al distrugerii fizice din cele două Războaie Balcanice a fost pus în aplicare sub forma unei catastrofe umane desfăşurate la o scară fără precedent[116]. Încă din august 1914, odată cu declanşarea ostilităţilor pe frontul de vest, propaganda rusă şi otomană era activă în rândul populaţiilor armene şi musulmane din Caucaz. Grupările paramilitare s-au pregătit de război, chiar dacă nu exista prea mult entuziasm în rândul populaţiei[117]. În timp ce grecii otomani din nord-vestul Anatoliei erau deportaţi şi proprietăţile lor erau confiscate, grupările paramilitare ale Comitetului Unităţii şi Progresului, obscure şi superficial organizate, au fost transformate oficial în „Organizaţia specială" (Teşkilat-ı Mahsusa), care a început, la rândul ei, să-i evacueze şi să-i omoare pe armenii din estul Anatoliei şi să le confişte proprietăţile. Câştigurile iniţiale din regiunile armene au fost anulate de o campanie masivă care a avut loc în decembrie sub comanda lui Enver. Logistica defectuoasă, iarna aspră, comunicaţiile slabe şi manevrele de întârziere ale trupelor neregulate armene au făcut ca ofensiva otomană să se blocheze la Sarıkamış[118]. Dezastrul a lovit armata otomană. Potrivit unor rapoarte, circa 50.000 de soldaţi au fost ucişi sau răniţi în luptă, în jur de 7.000 au ajuns prizonieri în lagărele din Siberia, iar alţi câteva mii au murit de tifos sau de frig[119].

Înfrângerea otomanilor a stimulat rezistenţa armenilor. A început o contraofensivă a ruşilor, în timpul căreia a avut loc „masacrarea arbitrară şi reciprocă a musulmanilor de către forţele ruso-armene şi a creştinilor de către trupele otomane"[120]. La Istanbul, Talaat a ordonat concedierea tuturor armenilor angajaţi în aparatul de securitate regional sau în administraţia centrală[121]. S-au comis masacre ale armenilor organizate de trupele otomane ca represalii pentru dezertări sau pentru ajutorul oferit ruşilor. Cevdet, guvernatorul otoman al provinciei Van, pedepsea „orice semn de nesupunere cu o violenţă extremă, arbitrară, răzbunătoare"[122]. Fiul unui fost guvernator, acesta crescuse în Van şi era cumnatul lui Enver[123]. Trupele ruseşti au înaintat în regiunea estică a provinciei Van, în vreme ce la 1.600 de kilometri spre vest armata britanică ataca în Dardanele. Înfrânt de armata rusă, Cevdet s-a năpustit asupra satelor armeneşti din regiune, convins că acestea unelteau cu ruşii. În cartierul armenesc din Van, care devenise din toamnă centrul pregătirilor paramilitare ale armenilor, au fost construite ziduri de apărare împotriva iminentului atac al lui Cevdet. Acesta şi-a

început asediul pe 20 aprilie[124]. Aliații, care acostaseră la Gallipoli, au sosit cinci zile mai târziu.

Pe 24 aprilie 1915, autoritățile de la Istanbul au emis un ordin de dizolvare a comitetelor armenești și arestarea liderilor lor[125], confiscarea documentelor acestora și „adunarea armenilor a căror existență în locurile lor actuale este considerată periculoasă și mutarea lor în locuri sigure din provincii și subprovincii, fără a le lăsa nicio posibilitate de scăpare"[126]. De fapt, deportările din Cilicia începuseră deja la începutul lunii aprilie, în condițiile în care otomanii se așteptau ca trupele britanice și cele grecești să se unească la Iskenderun[127]. Au avut loc deportări în masă pe cursul superior al Tigrului și Eufratului, fără a se ține cont de implicarea în activități revoluționare sau de lupta împotriva armatei otomane. Bărbați, femei și copii armeni au fost strânși, încolonați și trimiși în exil din satele și orașele lor, fără niciun fel de provizii care să le permită să supraviețuiască. La Alep, centrul întregului proces, și în alte orașe siriene, precum și la Deir ez-Zor și în alte câteva locuri de-a lungul Eufratului, în deșertul sirian, s-au format tabere uriașe. În aceste tabere au avut loc execuții în masă, exproprieri, jafuri și convertiri forțate[128].

Mai mult, mii de victime ale deportărilor nu au mai ajuns în aceste tabere. Mulți au murit de foame, de sete și de epuizare. Adesea, convoaiele de deportați erau atacate și jefuite de bande de kurzi și turci, care se dedau la omoruri în masă. Deportarea din Erzurum a devenit o „orgie de crime, violuri, mutilări, răpiri și furturi"[129]. În defileul Kemah, jandarmii s-au retras pe înălțimi și au deschis focul asupra oamenilor nevinovați, omorându-i cu miile. Un martor relata:

> Câteva zile mai târziu a avut loc o operațiune de exterminare: deoarece mulți copii erau încă vii și rătăceau prin preajma părinților lor morți, au fost trimise grupuri de bandiți pentru a-i aduna și a-i omorî. Aceștia au adunat mii de copii și i-au dus pe malurile Eufratului, unde, apucându-i de picioare, le-au zdrobit capetele de pietre. Iar dacă vreunul dintre copii încă se mai zbătea în chinurile morții, îl aruncau în apă[130].

În Diyarbakır a fost instalat un nou guvernator, Mehmed Reșid, un cerchez a cărui familie fugise după ce rușii au cucerit Caucazul, la un an de la nașterea sa. Acesta a instaurat un regim al terorii care a depășit tot ce s-a întâmpat în această perioadă. Obsedat de „trădare", i-a concediat pe toți lucrătorii din aparatul local de securitate, a instituit un comitet al radicalilor și s-a apucat să caute arme ascunse și cărți revoluționare. Căutând „dezertori", în câteva săptămâni a aruncat în închisori sute de notabili și meșteșugari creștini din Diyarbakır,

apoi a ordonat torturarea şi uciderea lor. A îndeplinit cu entuziasm ordinele primite de la Istanbul pe 24 aprilie, supraveghind deportările în masă ale populaţiei creştine din provincie. Convoaiele au fost transportate cu pluta pe Tigru, sub pretextul că erau duse la Mosul. La un popas, deportaţii au fost forţaţi să scrie scrisori familiilor lor, după care au fost masacraţi de miliţiile kurde şi aruncaţi în apă[131]. Alţi câteva mii de creştini au fost duşi să muncească în minele de la Ergani, apoi aruncaţi de pe stânci în defileul Maden[132]. În septembrie, Reşid i-a trimis o telegramă lui Talaat în care îl anunţa că reuşise să deporteze 120.000 de oameni din provincia sa[133]. Multe dintre crime au fost comise de forţele paramilitare kurde, dar şi de musulmanii otomani de rând, atraşi de perspectiva jafului. Incredibil este că Reşid a ajuns să fie criticat pentru că nu omorâse doar armeni, ci şi creştini siriaci, neavând ordine în acest sens. Totodată, s-au făcut investigaţii în legătură cu dispariţia bruscă a lui Hüseyin Nesimi, primarul din Lice. Acesta refuzase să le facă rău armenilor, iar Reşid a ordonat uciderea lui, după cum procedase şi cu alţi funcţionari recalcitranţi[134].

În Trabzon, tensiunile, deja puternice din cauza dezbaterilor privind reformele, s-au transformat în acuzaţii după ce un vas rusesc a bombardat oraşul, în noiembrie 1914. Un notabil armean a fost acuzat că a transmis semnale navelor ruseşti. La ordinele guvernatorului Cemal Azmi, jandarmeria locală a început să caute spioni ruşi, dar şi arme şi posibili dezertori armeni. După vizita la Trabzon a lui Bahaeddin Şakir, deportarea liderilor armeni s-a transformat într-o expulzare şi o spoliere generale. Eforturile de a improviza un orfelinat pentru copii armeni s-au transformat în distribuirea copiilor către familii de turci. Mulţi armeni bătrâni şi infirmi, primiţi la un spital al Semilunii Roşii, au fost otrăviţi. Bahaeddin Şakir însuşi a comandat detaşamentul din Trabzon al Organizaţiei Speciale, care a încărcat barje cu oameni şi i-a înecat în Marea Neagră[135].

Retragerea şi armistiţiul

După revoluţiile din 1917, soldaţii ruşi din Caucaz au părăsit regiunea şi s-au îndreptat spre casă. Otomanii şi-au putut recupera toate teritoriile pierdute anterior în război şi, prin tratatul semnat la Brest-Litovsk cu bolşevicii (martie 1918), au primit înapoi Karsul, Ardahanul şi Batumi. Liderii militari germani le-au cerut insistent otomanilor să întărească frontul bulgar din Macedonia şi să sporească numărul periculos de redus al soldaţilor din Irak şi Palestina. Însă, în vara anului 1918, Enver a transferat mii de soldaţi otomani eliberaţi de pe frontul balcanic înspre est. În septembrie, otomanii au cucerit pentru scurt timp

oraşul Baku, cu rezervele sale de petrol, însă nu existau speranţe realiste că preţioasa cucerire va fi păstrată, iar resursele mobilizate pentru aceasta însemnaseră neglijarea fatală a altor priorităţi. Fronturile din Palestina şi Macedonia s-au prăbuşit la jumătatea lunii septembrie, la interval de câteva zile. În Palestina, Allenby a străpuns liniile de apărare otomane cu o armată mult superioară numeric. Forţele otomane modeste ale lui Mustafa Kemal Paşa s-au retras în grabă la Alep[136]. În Tracia, trupele comandate de generalul francez Louis Franchet d'Espèrey au străpuns liniile defensive bulgare, scoţând brusc Bulgaria din război şi devenind o gravă ameninţare la adresa Istanbulului.

Guvernul Junilor turci a abordat Statele Unite, pe canale spaniole, pentru a cere pace, apoi a demisionat când a văzut că nu primeşte niciun răspuns. Un nou guvern a mai făcut o încercare, de data aceasta transmiţând cererea prin intermediul generalului Charles Townshend, care se afla în închisoare în Insulele Principilor de când fusese capturat la Kut. Negocierile s-au încheiat cu Armistiţiul de la Mudros, semnat pe 30 octombrie 1918. Puterile Antantei au dictat demobilizarea şi dezarmarea armatei otomane şi au revendicat controlul asupra porturilor şi căilor ferate. Au cerut dreptul de a interveni liber în teritoriul pe care documentul îl numea, potrivit convenţiei europene, cele „Şase Provincii Armene", precum şi în orice alt teritoriu din imperiu unde considerau că le-ar fi ameninţată securitatea.

Deşi autorităţile otomane s-au temut de câteva prevederi ale armistiţiului, îngrijorările lor au părut iniţial insignifiante în raport cu uşurarea adusă de sfârşitul războiului. Dinastia otomană supravieţuise, iar sultanul-calif îşi păstra tronul[137]. Dar ceea ce armatele otomane reuşiseră să apere cu preţul vieţii a mii de tineri, armistiţiul a spulberat cu o semnătură. Delegaţia otomană a crezut că primise destule asigurări că, deşi forturile care controlau strâmtorile Bosfor şi Dardanele vor fi ocupate, numai trupele franceze şi britanice vor lua parte la acest demers, iar Istanbulul urma să rămână neocupat. Totuşi, la două săptămâni după semnarea armistiţiului, mai mult de 50 de vase ale Aliaţilor au intrat în strâmtori, au ocupat forturile Dardanelelor şi au ancorat în portul din Istanbul. Printre acestea se aflau şi patru nave de război greceşti. Otomanii au protestat zadarnic ; pe 8 decembrie, Istanbulul a fost plasat sub control militar străin. Intenţiile Antantei păreau cât se poate de clare, fie şi numai din faptul că reprezentanţii săi foloseau titlul de „înalt comisar", dat guvernatorilor britanici din Egipt începând din 1882. În februarie, generalul d'Espèrey a trecut în funtea unei parade prin porţile Constantinopolului, călare pe un cal alb, întâmpinat de o mulţime frenetică de creştini şi evrei otomani[138]. S-au iscat discuţii aprinse despre posibilitatea ca Hagia Sofia să devină iarăşi biserică[139].

Împărțirea imperiului

În 1919, la începutul primăverii, au început să se scurgă informații de la Conferința de Pace de la Paris despre posibila împărțire a teritoriului otoman între imperiile coloniale europene. Lungile deliberări au dobândit o formă oficială prin Tratatul de la Sèvres (semnat în august 1920). Prevederile erau șocante. Armata otomană urma să fie redusă la 50.000 de oameni, preponderent jandarmi, și pusă sub supravegherea unor comandanți ai Antantei. Marina militară otomană era strict reglementată. Capitulațiile au fost reimpuse, iar o comisie aliată urma să preia controlul asupra datoriei otomane și a unor aspecte importante ale economiei și finanțelor imperiului. Căile Ferate Anatoliene, linia Berlin-Bagdad și căile ferate din Cilicia care legau orașele Mersin, Tars și Adana aveau să fie administrate de un consorțiu de investitori europeni.

Cu toate că guvernul otoman promisese că va pune voința națională a poporului arab la baza unui acord politic postbelic, menținerea unei legături semnificative între sultan și populația arabă era imposibilă în circumstanțele date. Palestina, Siria și Irakul se aflau sub ocupație, la mila Antantei, ale cărei acorduri din timpul războiului, care se contraziceau reciproc, aveau un lucru în comun: controlul colonial al europenilor de la Marea Mediterană până în Golful Persic. În nordul Mesopotamiei, trupele britanice au încălcat armistițiul înainte să se fi uscat cerneala pe hârtie, înaintând spre nord pentru a scoate Mosulul de sub ocupația unei armate otomane depășite numeric, în primele zile din noiembrie 1918; o adăugire post-factum la armistițiul încheiat pe 15 noiembrie obliga armata otomană să evacueze orașul Mosul și să-și predea artileria. În acest fel, Mosulul a ieșit și el de sub controlul otomanilor. Proiectul președintelui american Woodrow Wilson de a crea o comisie interaliată care să facă sondaje în rândul populațiilor din regiune pentru a afla ce tip de regim doresc acestea nu a stârnit prea mult entuziasm. Au fost desemnați comisari americani, în frunte cu Henry Churchill King (director al Oberlin College) și industriașul Charles R. Crane, din comisie făcând parte și Albert Howe Lybyer, profesor la Robert College. Britanicii și-au ales comisarii și un secretar – Arnold J. Toynbee, care fusese delegat la conferința de pace –, însă nu i-au mai trimis. Francezii nu au făcut nimic. Nelăsându-se descurajați, King și Crane și-au făcut munca de teren în vara anului 1919, întorcându-se cu răspunsul absolut predictibil că populația arabă dorește independența. În cazul în care avea să fie obligată să trăiască sub un mandat străin, voia ca Statelor Unite să le revină autoritatea

mandatară. King şi Crane au susţinut instituirea unui mandat american în Armenia, însă nu făcuseră un sondaj al opiniei publice din Caucaz. Întregul raport a fost trecut sub tăcere[140].

În primăvara anului 1920, un tratat al Antantei semnat la San Remo împărţea teritoriile arabe în „mandate" coloniale sub administraţie franceză şi britanică, spre frustrarea liderilor arabi care participaseră la efortul de război britanic pentru că li se promisese independenţa şi care se întâlniseră la Damasc pentru a forma guverne autohtone. Trupele britanice din Siria s-au retras în favoarea francezilor, iar oraşele din vestul Siriei, cu o parte din câmpia Djazira de pe cursul superior al Eufratului, au devenit mandatul francez asupra Siriei. Un mic teritoriu de pe ambele părţi ale Munţilor Liban a fost separat pentru a alcătui mandatul francez asupra Libanului, constând în câmpia de coastă, muntele, Valea Bekaa şi masivul muntos Antiliban. Trupele britanice au rămas în Palestina, divizată de fluviul Iordan şi transformată în două mandate britanice. La vest de Iordan, Marea Britanie şi-a ţinut promisiunea din noiembrie 1917, înscrisă în Declaraţia Balfour, de a crea o patrie pentru evrei. Teritoriul de pe malul estic, numit „Transiordania", a fost exceptat de la prevederile Declaraţiei Balfour. În cele din urmă, Mosulul a fost alipit la Bagdad şi Basra pentru a alcătui împreună mandatul britanic asupra Irakului. Opoziţia localnicilor faţă de toate aranjamentele coloniale, imediată şi violentă, a fost în cea mai mare parte ţinută sub control şi reprimată. Liderii arabi din aceste teritorii au încercat să se alieze cu liderii opoziţiei otomane care se contura în interiorul podişului anatolian şi în Caucaz[141].

Tratatul de la Sèvres a dictat împărţirea restului teritoriului otoman. Estul Traciei, Izmirul şi coasta Mării Egee au fost puse sub administraţie greacă. Peste cinci ani, un plebiscit ar fi urmat să decidă dacă Izmirul şi regiunea înconjurătoare aveau să fie anexate permanent la Regatul Greciei. S-a constituit o Armenie independentă, cu ieşire la Marea Neagră, sub un previzibil mandat american, graniţele sale exacte urmând să fie trasate de preşedintele Woodrow Wilson. Italia a primit Insulele Dodecaneze, bazinele carbonifere de la Zonguldak, din nord-vestul provinciei Anatolia, şi un „bonus" pe coasta mediteraneeană din jurul Antalyei şi al podişului interior, incluzând Konya. Franţa a primit un „bonus" similar în regiunea Ciliciei, care se întindea până la Urfa şi Mardin. Singurul teritoriu lăsat sub stăpânirea sultanului otoman a fost oraşul Constantinopol, cu nişte mici teritorii suplimentare de-a lungul coastei Mării Marmara.

Rezistența națională a musulmanilor otomani

Deşi tratatul nu fusese încă parafat, în mai 1919 Grecia, Italia şi Franţa au trecut la punerea în aplicare a prevederilor sale. Trupele italiene au ocupat Antalya şi Bodrumul. Francezii au ocupat Adana şi restul Ciliciei, teritorii aflate în imediata vecinătate a posesiunilor lor siriene, şi au început să-i înarmeze pe armeni, organizaţi în *miliţii locale*. Trupele greceşti au debarcat la Izmir şi a început o invazie la scară mare. Experienţa provinciilor arabe le-a demonstrat otomanilor că furia populaţiei nu este suficientă. Singurele locuri în care forţele armate rămăseseră suficient de puternice pentru a se opune stăpânirii coloniale erau Caucazul şi interiorul Podişului Anatoliei, la est de Ankara. S-au format rapid grupuri paramilitare neregulate, iar rămăşiţele armatei otomane s-au mobilizat pentru a apăra imperiul.

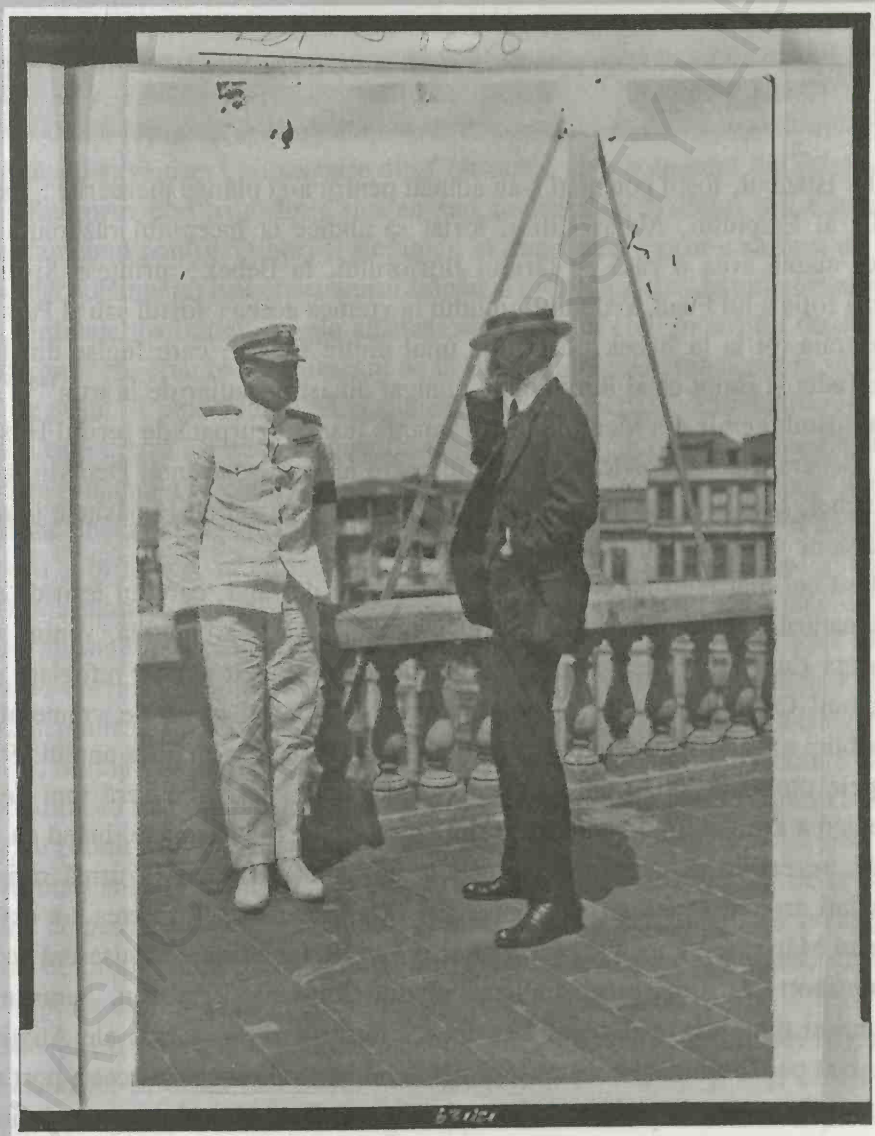
Haosul din capitală

La prima vedere, lucrurile mergeau la fel ca înainte în capitala otomană, însă în realitate totul se schimbase. Un val de resentimente a început să separe guvernul letargic al sultanului de supuşii săi musulmani otomani. Învăluită de tristeţe, dinastia considera că metoda cea mai bună de a-şi asigura supravieţuirea era să se conformeze cerinţelor Antantei, deşi puterile aliate încălcaseră intenţionat termenii armistiţiului abia semnat. Dar, trăind printre ruinele unei lumi distruse de război, cetăţenii au dobândit, treptat şi în proporţii diferite, perspectiva unui deznodământ diferit.

Amiralul Mark Bristol, înaltul comisar american de un anticolonialism feroce, s-a arătat neîncrezător în eficacitatea unei blocade a Antantei, care i-ar fi pedepsit pe locuitorii săraci ai oraşului, în vreme ce potentaţii ar fi fost prea puţin atinşi[142]. Soldaţii lui Bristol erau plătiţi în aur britanic sau turcesc, dar nu existau deloc monede de argint sau de cupru în circulaţie, ci doar nişte bancnote mici şi murdare[143]. Tramvaiele nu mai funcţionau din noiembrie. Existau alimente în pieţe, carne, peşte, fructe şi legume proaspete, dar erau scumpe. Evitând taxele otomane, petrolul plutea sumbru în larg[144], în barjele de stocare ale puterilor de ocupanţie din Bosfor, expediate din România, din portul Constanţa, sau din portul Baku controlat de britanici, în pofida unei explozii puternice care avusese loc la gara Haydarpaşa în urmă cu an şi a unei interdicţii emise chiar de comisia judiciară a Antantei[145].

Caseta 7.4. Amiralul Mark L. Bristol

Înaltul comisar american a sosit în februarie 1919, stabilindu-și baza pe nava americană *USS Scorpion*. Având la bord un echipaj redus, nava a rămas ancorată la Istanbul pe toată perioada războiului fiindcă (dacă e să dăm crezare celor relatate



Ilustrația 7.7. Amiralul Mark Bristol (stânga). Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-USZ62-131129

ulterior de redactorul rubricii de bridge de la *The New York Times*) locotenent-comandorul Herbert Babbit îl bătuse pe Talaat Paşa la un joc de cărţi[a]. În fotografie, Bristol se află alături de Frank G. Carpenter, autorul unor însemnări de călătorie, care a făcut o vizită în august 1923 împreună cu secretara sa particulară, Ambrose Kelly, şi i-a cerut ajutorul lui Bristol să obţină o audienţă la califul Abdul-Mecid.

[a] Truscott şi Truscott, *Bridge Book*, pp. 14-17. Datorez această referinţă disertaţiei nepublicate a lui Spencer Cone.

La Istanbul, foştii potentaţi s-au adunat pentru a-şi plânge pierderile: fostul kediv al Egiptului, Abbas Hilmi, forţat să abdice la începutul războiului, a cărui mamă avea o casă pe ţărmul Bosforului, la Bebek; prinţesa Şivekar, prima soţie a lui Fuad, kedivul Egiptului la vremea aceea; fostul şah al Persiei, care trăia tot la la Bebek, însoţit de unul dintre fiii săi, care fugise din Iran prin India şi Egipt când Reza Han a alungat dinastia Qadjar de la tron[146]; doi fii ai fostului emir din Mecca, a cărui funcţie fusese uzurpată de şeriful Husein etc. Generalii antibolşevici ruşi care fuseseră înfrânţi, mai întâi Denikin, apoi Vranghel, s-au refugiat la Istanbul în 1920, oraşul găzduind rămăşiţele jalnice şi sărăcite ale nobilimii Rusiei.

Însă cel mai mult au avut de suferit oamenii de rând, care au ieşit de sub dărâmăturile războiului şi şi-au croit drum spre vechea capitală, venind din întreaga Eurasie de Vest. Oraşul era un punct de tranzit pentru refugiaţii din Războiul Civil Rus şi din războiul dintre bolşevici şi armatele vremelnicei Republici a Caucazului de Sud, în iarna anului 1918 şi primăvara anului 1919. Trupele otomane, aflate încă pe câmpul de luptă, deşi trecuseră luni de la încheierea armistiţiului, s-au retras din faţa forţelor ruso-armene, luând cu ele vitele, rezervele de alimente şi uneltele agricole şi lăsând în urmă mii de refugiaţi armeni săraci şi flămânzi[147]. În vara următoare, foametea s-a extins în estul Mării Negre tocmai până la Lacul Van. Refugiaţii care avuseseră acces la transport maritim soseau în Istanbul din Constanţa, Trabzon, Samsun şi Batumi şi din Odessa şi sudul Ucrainei. Eforturile de ajutorare ale Aliaţilor s-au axat pe trimiterea unor transporturi de făină şi alimente în aceste porturi, iar în unele cazuri proviziile au ajuns până în oraşele din interior, urmând rutele controlate de britanici în nordul Siriei şi pe cursul superior al Eufratului. Până la începutul verii, Marea Britanie controla oraşul Baku, cu rezervele sale bogate de petrol, precum şi oraşele Tiflis şi Batumi şi calea ferată care le lega. Amiralul

Bristol a profitat de ocazie pentru a vizita regiunea în care apăruseră trei republici transcaucaziene noi – Azerbaidjan, Georgia și Armenia –, ce erau, spunea el, „exemple strălucite ale anarhiei politice"[148].

Pe măsură ce refugiații năvăleau în Istanbul, bolile se răspândeau peste tot, cu precădere gripa, variola, tifosul și bolile venerice, mai ales în rândul Aliaților[149]. Anticipând prevederile conferinței de pace, guvernul sultanului a ordonat oprirea deportărilor grecilor și armenilor din Anatolia și a început să culeagă date despre aceste populații[150]. În afară de creștini, existau peste 1.000.000 de refugiați și strămutați musulmani, oameni care fuseseră alungați din Balcani și veniseră cu vapoare din Constanța, care scăpaseră din Războiul Civil Rus prin porturile din Crimeea sau fugiseră de războiul din Caucaz. Departamentul pentru Triburi și Refugiați al imperiului a primit sarcina de a-i ajuta, dar sultanul nu mai era singurul stăpân al propriului stat. În circumstanțele date, ordinele instituției, fie ele altruiste sau egoiste, erau imposibil de dus la îndeplinire. Nu erau bani. Guvernul de la Istanbul nu mai avea acces la sursele sale de venit și abia reușea să-și plătească funcționarii[151]. Liniile fragile de comunicare dintre capitală și Anatolia fuseseră tăiate complet după reocuparea de către britanici a regiunii, în martie 1920, astfel încât otomanii nu mai aveau acces nici măcar la informații de bază despre situația din spatele liniilor militare grecești și britanice. În puținele districte ale regiunii din imediata apropiere a Mării Marmara în care guvernul otoman mai avea un cuvânt de spus, încercările de a-i reinstala pe refugiații greci și armeni care se întorceau s-au lovit de o opoziție energică și uneori violentă. Casele lăsate în urmă de refugiați erau acum în multe cazuri ocupate de turci – ei înșiși refugiați, alungați din Bulgaria, Grecia, Serbia și Muntenegru – ce refuzau să elibereze noile lor locuințe dacă nu le primeau înapoi pe cele vechi. Unii dintre refugiații creștini care se întorceau au primit arme de la preoții lor, sub supravegherea Aliaților. Au avut loc confruntări soldate cu morți[152]. Desigur, cu toții știau că demnitarii de la conferința de pace se gândeau să înființeze state creștine în regiune, iar un amplu aparat de propagandă pregătea terenul, la nivel retoric, pentru aceste națiuni noi în presa străină și în publicațiile grecești și armene locale.

Situații extrem de complexe estompau toate granițele identitare personale și confesionale. În urma războiului rămăseseră mii de văduve și zeci de mii de orfani. Au apărut tensiuni între organizațiile misionare și umanitare, pe de o parte, și guvernul de la Istanbul, guvernele Antantei și populațiile afectate, pe de altă parte. Femei și copii creștini se aflau în instituții musulmane; femei creștine se căsătoriseră cu bărbați musulmani; femei și copii musulmani

ajunseseră în instituţii şi case creştine. Unii doreau să rămână în situaţia în care erau, alţii nu. Musulmanii nu vedeau cu ochi buni organizaţiile umanitare creştine din cauza tratamentului privilegiat oferit de acestea refugiaţilor creştini şi făceau o legătură clară între acţiunile de ajutorare a creştinilor şi armatele străine de ocupaţie[153]. Amiralul Bristol, care făcea eforturi considerabile să-i convingă pe misionarii americani şi pe lucrătorii de la organizaţiile umanitare să-i ajute deopotrivă pe nevoiaşii musulmani şi pe cei creştini, estima că investiţiile americanilor în acţiunile de ajutorare, în cei patru ani care trecuseră de la armistiţiu, se ridicau la aproape 70.000.000 de dolari[154].

La începutul anului 1919 începuse pregătirea proceselor în care unioniştii urmau să fie judecaţi pentru crime de război. Cei trei lideri ai Comitetului Unităţii şi Progresului care fuseseră cel mai puternic implicaţi în genocidul armenilor, Talaat, Enver şi Cemal, au evadat cu un submarin german şi au reuşit să ajungă în Crimeea imediat ce a fost declarat armistiţiul. Toţi trei au avut parte de o moarte violentă în următorii câţiva ani. Procesele au început în aprilie 1919. La sfârşitul lunii mai, când 67 de prizonieri au fost deportaţi în Malta, prea puţini au dat atenţie evenimentului, deoarece, cu doar câteva zile în urmă, vestea ocupării Izmirului de către greci ajunsese pe străzile capitalei. Săptămâni la rând au avut loc manifestaţii publice. Parlamentul şi-a început activitatea în ianuarie 1920 într-o atmosferă solemnă, sultanul ţinând un discurs în care promitea continuarea reformelor. Membrii parlamentului, dintre care majoritatea erau simpatizanţi ai mişcării de opoziţie în curs de organizare, nu au rămas prea mult în funcţie. Trupele britanice au reocupat oraşul şi i-au înlăturat în martie 1920. Mulţi deputaţi au evadat din arest şi au fugit din oraş pentru a se alătura rezistenţei, care, aşa cum înţelegea toată lumea, avea să decidă soarta ţării. Ziarişti precum L.E. Brown de la *The Chicago Daily News* considerau că activitatea din capitală era în bună măsură irelevantă. Ei încercau să obţină permise de trecere pentru a pătrunde în Anatolia[155].

Lupta de rezistență

Trupele greceşti au ocupat Izmirul pe 15 mai 1919, primind binecuvântarea publică a mitropolitului grec şi sprijinul puterilor victorioase ale Antantei. Francezii, italienii şi britanicii au revenit la vechile practici sub controlul grecilor, impunând capitulaţiile în ciuda protestelor înaltului comisar grec, care

realiza acum cât de dezastruoase erau acestea pentru economia locală[156]. În doar câteva zile, trupele greceşti şi-au început avansul în vestul Anatoliei. Pe măsură ce înaintau, notabilii turci fugeau, trupele regulate şi jandarmii turci dezertau, iar locuitorii greci jefuiau casele turcilor[157]. Un grup de greci şi armeni, deportaţi în urmă cu trei ani, se întorseseră imediat după armistiţiul din toamnă şi încercau să-şi recupereze casele şi să-şi reia viaţa de dinainte[158]. Ocuparea Izmirului şi înaintarea hotărâtă a soldaţilor greci în interiorul regiunii au însufleţit comunităţile greceşti. Amiralul Bristol, călătorind pe coasta estică şi pe cea sudică ale Mării Negre o lună mai târziu, relata că vederea unui torpilor grec care naviga în apropierea ţărmului a fost întâmpinată la Trabzon „cu o bucurie ostentativă de populaţia greacă şi în special de episcopii greci". Refugiaţi greci se întorceau din Rusia la Trabzon şi Samsun. La Novorossiisk, alţi câteva mii aşteptau permisiunea britanicilor ca să se întoarcă.

Palatul nu era complet lipsit de sprijinul forţelor loialiste[159], însă acţiunile grecilor au provocat o antipatie profundă faţă de acesta în rândul populaţiei musulmane otomane. Mii de turci s-au alăturat manifestaţiilor zilnice. La o adunare de pe Hipodromul din Istanbul, celebra romancieră Halide Edib, prima absolventă turcoaică a Colegiului American de Fete de la Üsküdar, s-a adresat mulţimii din moscheea sultanului Ahmed[160]. Protestatarii lăudau cele Paisprezece Puncte ale preşedintelui Wilson, atât pentru idealul autodeterminării, cât şi pentru folosirea expresiei „suveranitate neîndoielnică" referitor la teritoriile turceşti din Imperiul Otoman – al doisprezecelea punct al lui Wilson. Circulau zvonuri că de Bayram, după postul ramadanului, la sfârşitul lunii iunie, urma să aibă loc o demonstraţie a grecilor. Trupele greceşti ocupaseră căile ferate din Tracia înainte de a se retrage din nou la Çatalca şi existau temeri că Istanbulul însuşi ar fi putut fi atacat.

La nivel local au apărut peste 20 de „societăţi pentru apărarea drepturilor naţionale". Termenul *naţional* îi desemna acum pe musulmanii otomani, deopotrivă turci şi kurzi, care se opuneau concesiilor teritoriale în favoarea armenilor şi grecilor dincolo de liniile trasate prin armistiţiu[161]. Cea dintâi astfel de organizaţie luase fiinţă la Kars, imediat după armistiţiu. Aflat sub administraţie rusă din 1877, oraşul fusese recucerit de armatele otomane în 1918, iar acum urma să devină parte a Armeniei. Musulmanii care trăiau de-a lungul coastei Mării Egee şi a Mării Negre, unde reprezentau 80% din populaţie, au constatat că urmează să fie cedaţi unei Grecii Mari. Suferinţa Trabzonului era ilustrativă: ocupat de ruşi, apoi capturat de bolşevici şi, în cele din urmă, reocupat de

turci. În condiţiile în care ajutoarele furnizate de organizaţiile umanitare erau pe sfârşite, avea să urmeze „mult mai multă suferinţă înainte ca noile culturi să fie recoltate, adică peste două luni"[162].

O comisie de anchetă interaliată a ajuns în regiunea Izmir la trei luni după invazia grecilor, în septembrie 1919, unde a ţinut conferinţe în fiecare dimineaţă la 9.30, într-o şcoală turcă. În una dintre zile, comisarii s-au dus cu maşina în sud, pe valea fluviului Menderes. „Casele aflate la nord de podul peste Menderes erau distruse sau arse şi nu exista niciun animal domestic sau vreun alt semn de viaţă. Îndată ce am traversat podul, am întâlnit aşezări ale turcilor care trăiau în corturi improvizate, alături de turme mari de capre, oi şi vaci." Privind Aydınul de pe faleză, au observat că oraşul fusese distrus de incendii în proporţie de trei sferturi. „Practic toate casele care nu căzuseră pradă incendiului fuseseră jefuite", indiferent dacă aparţinuseră turcilor sau grecilor. Au găsit 300 de refugiaţi greci din Aydın la Nazli, unde erau hrăniţi de turci, şi au intervievat un refugiat turc, unul dintre miile ale căror sate fuseseră arse de trupele greceşti cu doar două zile în urmă[163].

Mai mulţi generali otomani care rămăseseră în teritoriu după armistiţiu au refuzat să-şi predea armele. Ei fuseseră probabil de acord cu evaluarea poziţiei militare a imperiului din octombrie 1918 ca fiind deplorabilă, dar erau revoltaţi că guvernul acceptase termenii armistiţiului. Mustafa Kemal, alt comandant de brigadă cunoscut pentru faptele sale de arme din campania de la Gallipoli şi pentru felul în care gestionase retragerea din Siria, a fost chemat la palat şi însărcinat să supravegheze demobilizarea şi dezarmarea armatei otomane în acord cu termenii tratatului. Debarcând la Samsun pe 19 mai, el i-a contactat însă pe comandanţii otomani şi împreună au transformat rămăşiţele trupelor otomane într-o armată unită de rezistenţă. Au organizat trei întâlniri cu lideri civili, la Amasya în iunie, la Erzurum în iulie şi la Sivas în septembrie.

Aceste armate otomane, prompt etichetate drept „naţionaliste", au luptat împotriva ruşilor şi a interpuşilor lor armeni şi au încheiat o înţelegere cu bolşevicii care a permis Armatei Roşii să se concentreze asupra forţelor lui Denikin în sudul Ucrainei. Trupele armene au părăsit Anatolia alături de armata rusă în retragere, abandonându-şi recoltele pe câmpuri. Fullerton Waldo de la ziarul *Public Ledger* din Phildelphia a văzut o tabără de refugiaţi din apropiere de Batumi cu circa 8.000 de greci, „care trăiau practic sub cerul liber şi mureau de tot felul de boli şi de foame". La graniţa georgiană, autorităţile au refuzat să permită trecerea a 10.000 de armeni până când refugiaţii de la Batumi nu au fost mutaţi, iar Waldo estima că alţi 8.000 de refugiaţi din Armenia aşteptau să

treacă în Macedonia[164]. În aprilie 1920, trupele lui Denikin au fost înfrânte și 20.000 de refugiați, împreună cu Denikin însuși, au traversat Marea Neagră pentru a acosta la Istanbul. Șase luni mai târziu, campania lui Vranghel împotriva bolșevicilor s-a încheiat în Crimeea și 200.000 de refugiați ruși au rămas pe vase ancorate în portul Istanbul. Organizațiile umanitare din toate țările aliate au intrat în alertă, făcând eforturi să-i adăpostească și să-i hrănească. În noiembrie, o cantină din gara Sirkeci condusă de Helen Moore Bristol, soția amiralului, servea 4.000 de refugiați ruși pe zi cu ceai, ciocolată caldă și pâine[165]. Cum nu se plantase nimic în sudul Ucrainei și la sud de Volga în anul anterior, nu a existat nicio recoltă în 1921. Mii de oameni au murit de foame.

După victoria naționaliștilor în est, francezii și italienii au acceptat situația și și-au retras trupele în vara anului 1920, inclusiv 5.000-6.000 de armeni aflați în subordinea armatei franceze[166]. Naționaliștii se confruntau acum cu o nouă înaintare a grecilor. Ei au pierdut orașul Eskișehir în aprilie 1921 și s-au retras la cartierul lor general din Ankara, dar s-au mobilizat apoi în bătălia câștigătoare de pe fluviul Sakarya în august 1921, care a durat trei săptămâni, fiind încleștarea decisivă a războiului.

Întoarcerea lui Said Nursi

Said Nursi, predicatorul charismatic din Bitlis, s-a întors la Istanbul printre alte suflete pierdute. După călătoria balcanică a sultanului din 1911, Nursi se întorsese la Van cu fonduri primite de la sultan pentru a începe lucrările la universitatea estică, proiectul său de suflet. În 1915, când a început invazia rușilor, s-a înrolat ca voluntar în armata otomană. Capturat în 1916, a rămas prizonier până la sfârșitul războiului. În pustietatea lagărului de prizonieri de pe cursul superior al Volgăi a început transformarea sa interioară. A petrecut multe nopți într-o moschee mică de pe malul fluviului, unde și-a deplâns viața și soarta țării sale, ascultând „clipocitul trist al Volgăi, ropotul jalnic al ploii și suspinele nostalgice ale vântului"[167]. Ziarele din Istanbul au menționat întoarcerea lui Nursi în iunie 1918, dar profilul său public i se părea de nesuportat. La fel ca Leyla, se pierduse de caravană, fără ca nimeni să observe[168]. Își aducea aminte de cuvintele lui Niyazi-i Mısri:

> În fiecare zi, o piatră din clădirea vieții mele cade pe pământ;
> Nesocotitule! Dormi liniștit, fără să observi cum clădirea s-a ruinat![169]

Trădat de un prieten apropiat, s-a simţit complet pierdut şi neajutorat. A simţit că îl apasă vârsta. Dintre toate realizările sale, niciuna nu era importantă, toate păreau instabile şi trecătoare[170]. Şi-a luat o casă în Çamlıca, cu vedere spre ţărmul asiatic al Bosforului, unde locuia cu nepotul său, care i-a fost însoţitor şi secretar. Nu s-a putut opri din scris, chiar dacă nu îşi mai dorea acest lucru, şi a conceput chiar un pamflet antibritanic intitulat *Cei şase paşi*. Însă era la capătul puterii sale emoţionale şi spirituale. Istanbulul era un oraş-cimitir, iar el privea însăşi moartea în faţă[171]. *Şeyh ül-Islam*-ul încă îl îndemna să-şi continue planul legat de universitate, dar certitudinile academice pe care Nursi le avusese cu câţiva ani în urmă dispăruseră şi a cerut să fie lăsat în pace[172].

A visat că era înconjurat de o mulţime de martori. Marile personaje ale istoriei islamice îi cereau un raport al problemelor de actualitate[173]. Îl încurajau, dar drumul care urma era lung şi dureros. Transformarea nu se putea petrece peste noapte, avea nevoie de timp pentru a acţiona prin intermediul conştiinţei. Cuprins de frământări, a înţeles că suferinţa umană nu are soluţie, cu atât mai puţin una politică; la rândul lor, învăţătura şi activismul eşuaseră. El îşi petrecuse prima jumătate a vieţii căutând adevărul prin raţiune, dar acum îşi dădea seama că toată această căutare fusese zadarnică. A scris în repetate rânduri că „a renunţat la căutare"[174]. S-a întors la clasicii spirituali. Un pasaj din Djilani îl lua în râs: „Eşti în Casa Înţelepciunii, aşadar caută un doctor care să-ţi vindece inima". El era Said Nursi, el diagnosticase boala spirituală a islamului, pentru ce îi trebuia un doctor?[175] Dar ştia că e adevărat, că, dintre toţi, el era cel care avea nevoie de un doctor. A acceptat îndemnul lui Sirhindi: „Unifică-ţi *qibla*" – inima şi mintea împreună, sufletul şi intelectul, într-o viaţă integrată a spiritului. Era o concepţie cât se poate de catolică, individuală, dar nu doar atât, reprezenta şi o viziune asupra întregii umanităţi concomitent lăuntrică şi orientată spre exterior. El a continuat să meargă la moschee şi nu a îmbrăţişat sufismul tradiţional. Căile sale ofereau reguli şi ritualuri, ceea ce era foarte bine, însă acestea erau menite să creeze identităţi şi graniţe, aspecte din afara sinelui. Nu aveau niciun efect, nu îi ofereau nici o întâlnire autentică cu sacrul, nici sentimentul împlinirii interioare. Nursi dibuia treptat calea spre altceva: definirea unei condiţii moderne în care principala experienţă umană era înstrăinarea[176] şi a unei practici contemplative individuale ghidate de simpla lumină (*nur*) a Coranului[177].

Criza lui Nursi era personală, nu politică, dar nu putea ignora similitudinea stranie dintre moartea şi izbăvirea lui interioară, pe de o parte, şi criza finală a Imperiului Otoman[178]. Popularitatea micului său pamflet, *Cei şase paşi*, a

stârnit interesul guvernului naționalist rival și i-a adus o invitație la Ankara în toamna anului 1922. A onorat-o, deși întâlnirea nu i-a oferit nicio iluminare, ci doar „patru sau cinci straturi întrepătrunse din întunecimea vechii epoci". A urcat până în cetatea vechiului oraș. „Părea", scria el, „că e alcătuită din evenimente istorice pietrificate". Știa că schimbările la care fusese martor erau permanente:

> Bătrânețea anotimpului și propria mea bătrânețe, bătrânețea cetății, bătrânețea omenirii, bătrânețea gloriosului Imperiu Otoman și moartea califatului, bătrânețea lumii, toate mă făceau să privesc – cum mă aflam în acea cetate impunătoare, îndurerat, într-o stare jalnică, melancolică – la văile trecutului și culmile viitorului[179].

Despărțiri

La începutul lui septembrie 1922, o ofensivă națională finală a străpuns liniile de apărare ale grecilor, prăbușirea subită a acestora luându-i prin surprindere până și pe ei. Retrăgându-se spre Izmir și spre coastă, grecii au ars și au distrus totul în calea lor, împingându-i înainte pe refugiați. A.J. Toynbee, care însoțea trupele grecești în calitate de corespondent pentru *The Manchester Guardian*, a asistat la „războiul de exterminare" purtat de armata greacă[180]. Edith Parsons, directoarea Școlii Americane de Fete din Bursa, relata că „armata greacă în retragere a ars 80% dintre satele mici, aproape fiecare [gospodărie] și a incendiat parțial aproape toate satele mari". Circa 30.000 de refugiați turci din regiune erau săraci lipiți. În iarna care se apropia, adăpostul nu avea să fie o problemă, scria Parsons, deoarece populația creștină fusese evacuată din zonă. Însă culturile și grânarele fuseseră distruse complet, astfel încât era nevoie urgent de haine și alimente[181]. George Horton, consulul american din Izmir, a avertizat Istanbulul că situația militară este extrem de gravă și că grecii amenință „în gura mare" că vor da foc Izmirului. Ușak și Kutay Ayntab fuseseră deja evacuate și incendiate și era de așteptat că Eskișehir urma să aibă aceeași soartă[182]. H.C. Jaquith, șeful Asistenței Americane pentru Orientul Apropiat, telegrafia haotic din Izmir:

> refugiați epuizați majoritatea femei copii blochează toate drumurile spre Smirna stop oraș îngrozitor de aglomerat de refugiați înfometați lipsa adăposturilor provoacă suferință intensă nenorocire multe morți pe seama foametei tifos izbucnit și spitalele

locale supraaglomerate îngrozitor nevoie urgentă doctori infirmiere medicamente alimente stop condiţii deplorabile înrăutăţite de plânsetele femeilor imploră salvarea copiilor[183].

A urmat dezastrul. Declanşat în mod accidental sau deliberat – ambele versiuni au susţinătorii lor –, a izbucnit cel mai teribil şi mai distrugător incendiu pe care l-a cunoscut imperiul vreodată. Toată lumea este de acord că a început în cartierul armenesc. Înteţit de o briză care bătea dinspre sud-est, focul s-a amplificat şi vechiul oraş a fost cuprins de flăcări. Ofiţerii americani de marină au declarat că simţeau dogoarea de pe vasele pe care se aflau din golf. Sute de mii de oameni s-au înghesuit pe chei, prinşi între focul dezlănţuit şi mare, adăpostindu-se de fierbinţeala îngrozitoare şi de scânteile care zburau prin aer sub pături şi covoare înmuiate în apă. Câţiva s-au aruncat în apă şi au înotat spre ambarcaţiunile din port. Unii s-au înecat încercând să se înghesuie în bărcile mici înşirate de-a lungul ţărmului[184]. Nici după investigaţii ample cauza incendiului nu a putut fi stabilită. Parcă pentru a acoperi tristeţea, toată lumea a început să caute ţapi ispăşitori.

În octombrie, la Mudanya, s-a încheiat un armistiţiu care a pus capăt războiului. Consulatul american a raportat la Washington în noiembrie că 262.587 de refugiaţi părăsiseră Izmirul după incendiu, îndreptându-se spre Grecia continentală şi insulară, pe lângă cei aproape 20.000 care plecaseră deja înainte de sosirea turcilor. Alţi 70.000 au părăsit Bursa. Pactele de protecţie reciprocă dintre vecinii musulmani şi creştini s-au dovedit a fi inutile, în condiţiile în care locuitorii greci din oraşele de coastă au fost izgoniţi de armata turcă. În plus, „întreaga populaţie nemusulmană din estul Traciei" a fost evacuată în vestul Traciei şi în Bulgaria, aproximativ 280.000 de oameni, iar „plecările din Constantinopol ale grecilor şi armenilor [care] puteau să-şi plătească trecerea [erau] constante", ajungând la încă 60.000 de persoane. Alţi mii de oameni aşteptau să fie transportaţi din Trabzon, Samsun, Mersin şi Alep. Potrivit unor estimări, circa 75.000 de prizonieri greci săraci se aflau încă în Anatolia[185]. Durerea separării forţate a populaţiei otomane a atins forma sa modernă paroxistică în schimbul de populaţii convenit între Grecia şi Turcia în ianuarie 1923 şi ratificat în Tratatul de la Lausanne, care l-a înlocuit, mai târziu în acelaşi an, pe cel de la Sèvres. Chiar şi karamanlı-ii au fost evacuaţi – deşi erau turci, turcofoni şi creştini ortodocşi.

La două săptămâni după armistiţiu, Marea Adunare Naţională întrunită la Ankara a abolit sultanatul otoman, o decizie şocantă, deşi întru totul previzibilă

de când guvernul sultanului semnase Tratatul de la Sèvres, cu doi ani mai devreme. Adunarea s-a abţinut totuşi să abolească şi califatul, permiţându-i conducătorului otoman să-şi păstreze această titulatură. Mehmed al VI-lea Vahiddedin a părăsit însă Istanbulul pe 17 noiembrie 1922 fără a anunţa. Amiralul Bristol, înaltul comisar american, a aflat vestea de la şoferul său, care aflase de la şoferul înaltului comisar britanic, care în dimineaţa aceea îi dusese pe generalul Harington şi pe sultan de la Dolmabahçe până în port. Sultanul s-a îmbarcat pe distrugătorul britanic *Malaya*, care a pornit la drum în jurul orei 9. Bagajele sale l-au urmat într-o ambulanţă Ford[186].

Adunarea i-a conferit titlul de calif lui Abdul-Mecid al II-lea, cel mai în vârstă membru de sex masculin al dinastiei otomane, care a fost instalat cu mare fast pe 24 noiembrie. Califul otoman constituia un simbol puternic al autoguvernării, de exemplu, pentru delegaţia siriano-palestiniană de la Lausanne şi pentru musulmanii indieni care trăiau sub autoritatea colonială britanică. Însă ambiguităţile funcţiei sale erau evidente, iar rolul său pur religios reprezenta o anomalie. Abdul-Mecid îşi avea reşedinţa la Palatul Dolmabahçe. În fiecare vineri pornea cu alai să se roage de fiecare dată la altă moschee din oraş, aceste selamlâcuri publice amintind de măreţia dinastiei. Voia să fie sultan, iar oamenii lui se purtau ca şi cum ar fi fost. Amiralul Bristol a observat respectul profund cu care Abdul-Mecid a fost tratat de Abdülhak Adnan când acesta l-a prezentat pe amiral în cadrul unei audienţe[187]. Hotărârea lui Mustafa Kemal de a desfiinţa califatul cu totul a iscat o dezbatere aprigă, care a divizat Marea Adunare Naţională şi naţiunea.

Capitala părea incapabilă să scape din ghearele suferinţei şi pierderilor. În dimineaţa de 4 martie 1924, reprezentantul Marii Adunări Naţionale, Hüseyin Rauf, i-a vizitat pe amiralul Bristol şi pe soţia sa la spitalul american, unde Bristol fusese internat din cauza unui abces care îi apăruse pe gât. Rauf i-a spus lui Helen Bristol, mai în glumă, mai în serios, că Mustafa Kemal „era preocupat să scape de toate antichităţile din Turcia". Curând nu avea să mai rămână niciuna. Marea Adunare a votat abolirea califatului. Având la dispoziţie 24 de ore ca să părăsească ţara, Abdul-Mecid şi familia sa îşi luaseră rămas-bun în dimineaţa aceea.

Peste 40 de ani, secretarul particular al lui Abdul-Mecid a relatat povestea ultimei zile a dinastiei otomane[188]. Când a plecat de la palat, califul i-a îmbrăţişat pe cei din personalul său, a ridicat mâinile pentru a se ruga o ultimă oară pentru ţara şi poporul lui şi s-a urcat într-un automobil. Abdul-Mecid era însoţit de soţiile sale, de unicul său fiu, prinţul Ömer Faruk, cu soţia şi cei doi

Ilustraţia 7.8. De la suverană la celebritate: *Prinţesa Dürrüşehvar*, de Sébah & Joaillier. Asemenea multor membre ale familiei sale extinse, Dürrüşehvar, fiica lui Abdul-Mecid, s-a căsătorit cu un reprezentant al dinastiei princiare indiene (în 1931) şi a stârnit vâlvă. A murit la Londra în 2006, la peste 90 de ani, fiind ultimul copil al unui dinast otoman[189]. Library of Congress, Prints and Photographs Division, LC-DIG-ppmsca-04929

copii mici ai săi, şi de fiica sa de 10 ani cu un nume încântător: Dürrüşehvar, „Perla Regală". Când au ajuns la zidurile oraşului, zorii cenuşii începeau să cuprindă cerul. În afara oraşului, maşina se deplasa cu mare dificultate pe drumurile proaste, iar jandarmii puneau pietre sub roţi pentru a evita să se împotmolească în noroi. În cele din urmă au ajuns la gara Çatalca la primele ore ale după-amiezii. Întâmplător, şeful gării era evreu. El s-a prezentat imediat la datorie, exclamând cu ochii în lacrimi: „Când strămoşii noştri au fost alungaţi din Spania şi au căutat o ţară în care să se stabilească, familia otomană ne-a salvat de la exterminare. La umbra suveranităţii sale ne-am putut păstra viaţa, onoarea şi proprietăţile şi ne-am bucurat de libertate religioasă şi de limbă. A o sluji atâta cât putem în această zi neagră înseamnă a ne achita de o datorie de conştiinţă"[190].

În ziua următoare, ziarele au relatat pe larg povestea și pregătirile pentru plecarea întregii familii otomane. Amiralul Bristol și-a trimis aghiotantul, locotenentul Wheeler, la gara Sirkeci pentru a-și lua rămas-bun de la prințul Vasıb, un prieten personal. La gară, Wheeler a fost întâmpinat de o „scenă nespus de tristă... toți prinții și prințesele plecând cu trenul" și oamenii lor adunați pentru a-i petrece. Gara, spunea Wheeler, „era plină de oameni, însă nu scoteau niciun sunet"[191].

Totuși, regretul și nostalgia suavă au mai dăinuit un timp[192]. La 1.600 de kilometri spre est, Said Nursi a urcat singur în cetatea Van și a privit în jos de pe culme. S-a uitat la orașul distrus, la medresa unde predase cândva, acum dărâmată până la temelie, la casele prietenilor creștini pe care îi cunoscuse, acum dispăruți cu toții. Cei mai mulți muriseră în timpul migrațiilor sau plecaseră într-un „nefericit exil". Toate casele musulmanilor din Van fuseseră și ele dărâmate. Universitatea sa islamică fusese închisă printr-un ordin al Marii Adunări. Dacă ar fi avut o mie de ochi, scria el, „ar fi plâns toți deodată". Imperiul Otoman murise, iar fortăreața Van era o piatră de mormânt peste rămășițele sale îngropate. Lumea se prăbușea peste el. În amărăciunea sa, i-au venit în minte vorbele Coranului: „El este Cel care dă viața și moartea și El este Atotputernic". Deschizând ochii, i s-a părut că vârfurile pomilor îi zâmbesc. „Uită-te și la noi", spuneau ele, „nu numai la ruine"[193].

Note

1. Citat în Findley, *Bureaucratic Reform*, p. 22.
2. Deringil, „«They Live in a State of Nomadism and Savagery»", pp. 337-338 și *passim*.
3. Brookes (trad.), *The Concubine, the Princess, and the Teacher*, pp. 136-140, 154-155.
4. Brookes (trad.), *The Concubine, the Princess, and the Teacher*, pp. 57-90.
5. Karpat, *Ottoman Population*, pp. 30-33.
6. Karpat, *Ottoman Population*, p. 117, tabelul I.6.
7. Karpat, *Ottoman Population*, pp. 26-30.
8. Zürcher, „Ottoman Conscription System in Theory and Practice", în Zürcher (ed.), *Arming the State*, pp. 79-94.
9. Karpat, *Ottoman Population*, pp. 34-151.
10. Karpat, *Ottoman Population*, pp. 162-169.
11. Deringil, *Well-Protected Domains*.

12. Birdal, *Political Economy of Ottoman Public Debt*, p. 86, ilustrația 3.5.
13. Birdal, *Political Economy of Ottoman Public Debt*, p. 104.
14. Quataert, *Social Disintegration and Popular Resistance*.
15. Blaisdell, *European Financial Control*, p. 128.
16. Blaisdell, *European Financial Control*, pp. 124-153.
17. Birdal, *Political Economy of Ottoman Public Debt*, pp. 103-126.
18. Quataert, „Commercialization of Agriculture in Ottoman Turkey", pp. 40-41.
19. Erickson, *Ordered to Die*, pp. 17-19.
20. Birdal, *Political Economy of Ottoman Public Debt*, pp. 130-133.
21. Quataert, *Social Disintegration and Popular Resistance*, pp. 18-25.
22. Quataert, *Social Disintegration and Popular Resistance*, pp. 16-17.
23. Quataert, *Social Disintegration and Popular Resistance*, pp. 25-30.
24. Birdal, *Political Economy of Ottoman Public Debt*, pp. 136-165.
25. Quataert, în Faroqhi *et al.* (eds.), *Economic and Social History*, vol. II, pp. 856-861.
26. Gerber, *Social Origins*, pp. 84-95.
27. Toksöz, *Nomads, Migrants, and Cotton*, pp. 65-73.
28. Çomu, *Exchange of Populations and Adana 1830-1927*, p. 40, tabelul II.
29. *The Mersina, Tarsus, and Adana Railway*, Bristol Pamphlets, 1884, p. 3.
30. Çomu, *Exchange of Populations and Adana 1830-1927*, pp. 36-69.
31. Deringil, „«They Live in a State of Nomadism and Savagery»".
32. Cioeta, „Islamic Benevolent Societies".
33. Fortna, *Imperial Classroom*, pp. 139-145.
34. Bein, „Politics, Military Conscription".
35. Evered, *Empire and Education*, p. 2.
36. Berkes, *Development of Secularism in Turkey*, pp. 99-120.
37. Akgün, „Turkish Image".
38. Deringil, *Well-Protected Domains*, pp. 104-107, 125-132.
39. Richter, *History of Protestant Missions*, pp. 420-421.
40. Karpat, „Reinterpreting Ottoman History"; Strauss, „Who Read What?", pp. 52-53.
41. Deringil, *Well-Protected Domains*, pp. 104-107.
42. Rodrigue, *French Jews, Turkish Jews*.
43. Eldem, „An Ottoman Archaeologist Caught between Two Worlds: Osman Hamdi Bey (1842-1910)", în Shankland (ed.), *Archaeology, Anthropology, and Heritage*, vol. I, pp. 121-149.
44. Eldem, „An Ottoman Archaeologist".
45. Woodward, „Between Orientalist Clichés", pp. 164-165.
46. Eldem, „An Ottoman Archaeologist", pp. 135-137.
47. Çelik, „Defining Empire's Patrimony", în Bahrani, Çelik, Eldem (eds.), *Scramble for the Past*, pp. 466-469.
48. Yosmaoğlu, „Chasing the Printed Word", pp. 20-27.
49. Kévorkian, *Armenian Genocide*, p. 64.

50. Khuri-Makdisi, *Eastern Mediterranean*.
51. Hanioğlu, *Young Turks in Opposition*.
52. Melson, *Revolution and Genocide*, pp. 46-49, 52.
53. Kévorkian, *Armenian Genocide*, p. 65.
54. Bloxham, *Great Game*, pp. 51-57.
55. Melson, *Revolution and Genocide*, pp. 59-64.
56. Shaw, Shaw, *History of the Ottoman Empire*, vol. II, pp. 206-207.
57. Hanioğlu, *Young Turks in Opposition*, pp. 180-199.
58. Kuran, *Osmanlı İmparatoruluğunda*, p. 474.
59. Hanioğlu, *Preparations for a Revolution*, p. 71.
60. Kuran, *Osmanlı İmparatoruluğunda*, pp. 398-399.
61. Karpat, *Ottoman Population*, p. 16.
62. Khuri-Makdisi, *Eastern Mediterranean*, pp. 154-156.
63. İlhan Tekeli, Selim İlkin, „İttihat ve Terakki Hareketinin Oluşumnda Selânik'in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği", în Oykar, İnalcık (eds.), *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, pp. 351-382, 361-362.
64. *The Other Balkan Wars*, p. 32.
65. Quataert, „Economic Climate of the Young Turk Revolution".
66. Hanioğlu, *Preparations for a Revolution*, p. 268.
67. Hanioğlu, *Preparations for a Revolution*, pp. 261-271.
68. Kuran, *Osmanlı İmparatoruluğunda*, p. 464.
69. Fay, *Origins*, vol. I, pp. 373-374.
70. Fay, *Origins*, vol. II, pp. 80-84.
71. Hanioğlu, *Preparations for a Revolution*, p. 269.
72. Detalii din Karakışla, „1908 Strike Wave".
73. Brummett, *Image and Imperialism*, pp. 15, 132-147.
74. Küçük, *Role of the Bektashis*.
75. Hanioğlu, *Preparations for a Revolution*, p. 261.
76. Kévorkian, *Armenian Genocide*, pp. 74-81.
77. *New York Times*, 28 aprilie 1909.
78. Kévorkian, *Armenian Genocide*, pp. 83-93.
79. Kévorkian, *Armenian Genocide*, pp. 93-94.
80. Kara, *Metinlerle*, pp. 314-325.
81. Kara, *Metinlerle*, pp. 315-316.
82. Detalii din Zürcher, „Kosovo Revisited".
83. Zürcher, „The Young Turks".
84. Shaw, Shaw, *History of the Ottoman Empire*, vol. II, pp. 301-304.
85. Vahide, *Islam in Modern Turkey*.
86. Vahide, *Islam in Modern Turkey*, pp. 101-104.
87. Vahide, *Islam in Modern Turkey*, pp. 94-99.
88. Citat în Vahide, *Islam in Modern Turkey*, p. 99.

BOSPHORUS UNIVERSITY LIBRARY

89. Blumi, „Thwarting the Ottoman Empire", pp. 267-273.
90. Rapoartele consulare americane trimise la Washington transcriau rapoarte oficiale publicate în presa otomană. Records of the Department of State Relating to the Internal Affairs of Turkey 1910-1929, RG 59, National Archives, Washington, DC, DS 867.48/0-150. Mulţumiri lui Josh Speyers pentru cercetarea sa din disertaţia nepublicată.
91. Erickson, *Defeat in Detail*.
92. Pallis, „Racial Migrations", p. 317.
93. Hall, *Balkan Wars*, pp. 35-36.
94. *The Other Balkan Wars*.
95. *The Other Balkan Wars*, pp. 109-135.
96. *The Other Balkan Wars*, pp. 111-115.
97. *The Other Balkan Wars*, p. 126.
98. *The Other Balkan Wars*, p. 148.
99. *The Other Balkan Wars*, pp. 149, 154-155.
100. *The Other Balkan Wars*, p. 165.
101. *The Other Balkan Wars*, p. 155.
102. *The Other Balkan Wars*, anexa C, pp. 310-311.
103. *The Other Balkan Wars*, anexa C, pp. 307-314.
104. *The Other Balkan Wars*, pp. 137-147.
105. *The Other Balkan Wars*, pp. 127, 134; subliniere în original.
106. *The Other Balkan Wars*, p. 130.
107. *The Other Balkan Wars*, pp. 128-130 şi anexa C, pp. 348-349.
108. Kévorkian, *Armenian Genocide*, pp. 141-152.
109. Lewy, *Armenian Massacres*, pp. 37-39.
110. Gingeras, *Sorrowful Shores*, pp. 38-41.
111. Akçam, *The Young Turks' Crime*.
112. Erickson, *Ordered to Die*, pp. 9-12.
113. Erickson, *Ordered to Die*, pp. 25-37.
114. Zürcher, *The Young Turk Legacy*, pp. 167-187.
115. Gingeras, *Sorrowful Shores*, pp. 43-46.
116. Üngör, *Making of Modern Turkey*, p. 103.
117. Bloxham, *Great Game*, pp. 72-75.
118. Erickson, *Ordered to Die*, pp. 52-62.
119. Erickson, *Ordered to Die*, pp. 60-61.
120. Citat din Üngör, *Making of Modern Turkey*, p. 66.
121. Üngör, *Making of Modern Turkey*, p. 59, n. 30.
122. Citat din Bloxham, *Great Game*, p. 78.
123. Kévorkian, *Armenian Genocide*, p. 228.
124. Bloxham, *Great Game*, pp. 76-78.

BUCHAREST UNIVERSITY LIBRARY

125. Kévorkian, *Armenian Genocide*, pp. 251-259.
126. Publicat de Sarınay, „What Happened on April 24, 1915?".
127. Bloxham, *Great Game*, pp. 80-93.
128. Kévorkian, *Armenian Genocide*, pp. 625-679.
129. Citat din Bloxham, *Great Game*, 86.
130. Citat din Bloxham, *Great Game*, p. 87.
131. Üngör, *Making of Modern Turkey*, pp. 72-73.
132. Üngör, *Making of Modern Turkey*, p. 78.
133. Üngör, *Making of Modern Turkey*, p. 85.
134. Üngör, *Making of Modern Turkey*, pp. 79-80.
135. Kévorkian, *Armenian Genocide*, pp. 467-493.
136. Bazat pe Dyer, „Turkish Armistice of 1918", și Shuttleworth, „Turkey from the Armistice to Peace".
137. Zürcher, „Ottoman Empire and the Armistice of Moudros", pp. 266-275.
138. İnal, *Son Sadrazamlar*, vol. IV, 1717-1718.
139. Goldstein, „Holy Wisdom".
140. Howard, „An American Experiment in Peace-Making".
141. Kayalı, *Arabs and Young Turks*, nota 193.
142. LOC, Mark Bristol Papers, cutia 1, „War Diaries", Con. 325-19, Bristol către Departamentul de Stat, 12 februarie 1919.
143. LOC, Mark Bristol Papers, cutia 1, „War Diaries", „Weekly Report", 2 februarie 1919, p. 3.
144. LOC, Mark Bristol Papers, cutia 3, „War Diaries", 21 februarie 1922, pp. 1-5.
145. Zürcher, *The Young Turk Legacy*, p. 183.
146. LOC, Mark Bristol Papers, cutia 3, „War Diaries", 25 august 1921, pp. 4-5.
147. „Outline of Items of Interest Bearing Upon Local Conditions" (Con. 2392-19), LOC Mark Bristol Papers, cutia 1, „War Diaries", raport din 13 aprilie 1919.
148. LOC, Mark Bristol Papers, Cutia 1, „War Diaries", Con. 4052-19, secțiunile III-IV, p. 1.
149. Vezi raportul funcționarului sanitar, LOC Mark Bristol Papers, cutia 1, „War Diaries", 11 februarie 1919.
150. Shaw, „Resettlement of Refugees".
151. Shaw, „Resettlement of Refugees", p. 63, nota 25. Vezi și LOC, Mark Bristol Papers, cutia 2, 14 ianuarie 1921, partea a III-a, p. 3.
152. Shaw, „Resettlement of Refugees", pp. 74-75.
153. Shaw, „Resettlement of Refugees", pp. 65-74.
154. Vezi, de exemplu, însemnările lui Bristol privind o întâlnire la Robert College în prima sa săptămână la Istanbul, LOC Mark Bristol Papers, cutia 1, „War Diaries", 7 februarie 1919. Pentru cifra de 70 de milioane de dolari, vezi LOC Mark Bristol Papers, cutia 4, „War Diaries", 12 septembrie 1922.

BOĞAZIÇI UNIVERSITY LIBRARY

155. LOC Mark Bristol Papers, cutia 1, „War Diaries", 9 aprilie 1920.
156. Horton către Stanav, telegramă primită, MISC 1699, 31 mai 1920. LOC Mark Bristol Papers, cutia 72, dosarul „Ottoman Empire, Commercial, January-December 1920".
157. Vezi raportul „Interallied Commission of Inquiry on the Greek Occupation of Smyrna and District", 14 pp., LOC Mark Bristol Papers, cutia 77, dosarul „Smyrna Inquiry 1919". Acesta este o dactilogramă a traducerii documentului *Rapport de la Commission Interalliée d'enquête sur l'occupation Grecque de Smyrne et des territoires adjacents*, nedatată, inclusă în acelaşi dosar.
158. Gingeras, *Sorrowful Shores*, pp. 52-54.
159. Gingeras, *Sorrowful Shores*, pp. 81-135.
160. Edib, *Turkish Ordeal*, pp. 20-26.
161. Zürcher, *The Young Turk Legacy*, pp. 213-235.
162. LOC Mark Bristol Papers, cutia 1, „War Diaries", Con. 4052, părţile III-IV, p. 2.
163. LOC Mark Bristol Papers, cutia 1, „War Diaries", 7-12 septembrie 1919.
164. LOC Mark Bristol Papers, cutia 2, „War Diaries", 4 octombrie 1920, pp. 1-2.
165. „Draft of Sketch of Mrs. Bristol's Relief Work in Constantinople (November 1920-August 1923)", LOC Mark Bristol Papers, cutia 74, dosarul „Helen Bristol Russian Refugees". Datorez această sursă disertaţiei nepublicate a lui Melanie Janssens.
166. LOC Mark Bristol Papers, cutia 2, „War Diaries", 13 iunie 1920.
167. Vahide (trad.), *Flashes Collection*, pp. 286-337.
168. Vahide (trad.), *Flashes Collection*, p. 289.
169. Vahide (trad.), *Flashes Collection*, p. 288.
170. Vahide (trad.), *Flashes Collection*, pp. 294, 305, 310.
171. Vahide (trad.), *Flashes Collection*, pp. 298, 302.
172. Vahide a publicat scrisorile în *Islam in Modern Turkey*, pp. 136-141.
173. Vahide, *Islam in Modern Turkey*, p. 157.
174. Vahide, *Islam in Modern Turkey*, pp. 164, 167.
175. Citat în Vahide, *Islam in Modern Turkey*, p. 155.
176. Haddad, „Ghurbah as Paradigm", în Abu-Rabi' (ed.), *Islam at the Crossroads*, pp. 237-253.
177. Vahide, *Islam in Modern Turkey*, pp. 157-167.
178. Vahide, *Islam in Modern Turkey*, p. 108.
179. Vahide (trad.), *Flashes Collection*, p. 293.
180. Toynbee, *Western Question*.
181. Bristol către secretarul de Stat, 28 septembrie 1922, SECSTATE 223, LOC Mark Bristol Papers, cutia 74, dosarul „Smyrna, High Commission, Messages Sent, 1922".
182. Horton către Stanav, Constantinopol, 2 septembrie 1922, MISC 5475, LOC Mark Bristol Papers, cutia 74, dosarul „Smyrna, General Situation, 1919, 1922".

183. SD 12 septembrie 1922, MISC 5446, Stanav către Near East New York.
184. LOC Mark Bristol Papers, cutia 4, „War Diaries", 17 septembrie 1922, partea a III-a; vezi și Bristol către secretarul de Stat, 22 septembrie 1922, SECSTATE 207, LOC Mark Bristol Papers, cutia 74, dosarul „Smyrna, General Situation, 1919, 1922".
185. Dolbeare către secretarul de Stat, 29 noiembrie 1922, SECSTATE 361, LOC Mark Bristol Papers, cutia 74, dosarul „Smyrna, General Situation, 1919, 1922".
186. LOC Mark Bristol Papers, cutia 4, „War Diaries", 17 noiembrie 1922, p. 1.
187. LOC Mark Bristol Papers, cutia 4, „War Diaries", 3 ianuarie 1923.
188. Bardakçı, *Son Osmanlılar*, pp. 11-17, din cartea publicată în 1964 de Salih Keramet Nigâr (vezi n. 1, p. 14).
189. Bardakçı, *Son Osmanlılar*, pp. 111-113.
190. Bardakçı, *Son Osmanlılar*, p. 14, citat din Nigâr.
191. LOC Mark Bristol Papers, cutia 6, „War Diaries", 4-6 martie 1924.
192. Davenport, „Symbol of the Archaic", p. 20.
193. Vahide (trad.), *Flashes Collection*, pp. 314-317.

BCUIAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Bibliografie

7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/1567-1569), 4 vol., Ankara, 1998.

12 Numaralı Mühimme Defteri (978-979/1570-1572), 3 vol., Ankara, 1996.

82 Numaralı Mühimme Defteri (1026-1027/1617-1618), Ankara, 2000.

166 Numeralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530), Ankara, 1995.

Abdullah, Thabit A.J., *Merchants, Mamluks, and Murder: The Political Economy of Trade in Eighteenth-Century Basra*, Albany, NY, 2001.

Abou-El-Haj, Rifa'at Ali, „Ottoman Diplomacy at Karlowitz", *Journal of the American Oriental Society*, 87, 1967, pp. 498-512.

Abou-El-Haj, Rifa'at Ali, „The Formal Closure of the Ottoman Frontier in Europe: 1699-1703", *Journal of the American Oriental Society*, 89, 1969, pp. 467-475.

Abou-El-Haj, Rifa'at Ali, „The Narcissism of Mustafa II (1695-1703): A Psychohistorical Study", *Studia Islamica*, 40, 1974, pp. 115-131.

Abou-El-Haj, Rifa'at Ali, „The Ottoman Vezir and Paşa Households 1683-1703: A Preliminary Report", *Journal of the American Oriental Society*, 94, 1974, pp. 438-447.

Abou-El-Haj, Rifa'at Ali, *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics*, Istanbul, 1984.

Abou-El-Haj, Rifa'at Ali, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Albany, NY, 1992.

Abu-Lughod, Janet, *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350*, New York, 1989.

Abu-Manneh, Butrus, „The Islamic Roots of the Gülhane Rescript", *Die Welt des Islams*, 34, 1994, pp. 173-203.

Abu-Manneh, Butrus, *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, Istanbul, 2001.

Abu-Rabi', Ibrahim M. (ed.), *Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi*, Albany, NY, 2003.

Abun-Nasr, Jamil M., *A History of the Maghrib*, ed. a II-a, Cambridge, 1977.

Afifi, Mohammad *et al.* (eds.), *Sociétés rurales ottomanes/Ottoman Rural Societies*, Cairo, 2005.

Ágoston, Gábor, *Guns for the Sultan: Military Power and the Weapons Industry in the Ottoman Empire*, Cambridge, 2005.

Ágoston, Gábor, „Where Environmental and Frontier Studies Meet: Rivers, Forests, Marshes and Forts along the Ottoman-Hapsburg Frontier in Hungary", în A.C.S. Peacock (ed.), *Frontiers of the Ottoman World*, Oxford, 2009, pp. 57-79.

BCU CLUJ LIBRARY

Ágoston, Gábor, „Military Transformation in the Ottoman Empire and Russia, 1500-1800", *Kritika : Explorations in Russian and Eurasian History*, 12, 2011, pp. 281-319.

Akçam, Taner, *A Shameful Act : The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility*, New York, 2006.

Akçam, Taner, *The Young Turks' Crime against Humanity : The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire*, Princeton, NJ, 2012.

Akdağ, Mustafa, *Celâlî İsyânları*, Istanbul, 1959.

Akgün, Seçil, „The Turkish Image in Reports of American Missionaries", *Turkish Studies Association Bulletin*, 13/2, toamna 1989, pp. 91-105.

Akın, Himmet, *Aydın Oğulları Tarihi hakkında bir Araştırma*, Ankara, 1968.

Aksan, Virginia H., *An Ottoman Statesman in War and Peace : Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783*, Leiden, 1995.

Aksan, Virginia H., „Breaking the Spell of the Baron de Tott : Reframing the Question of Military Reform in the Ottoman Empire, 1760-1830", *International History Review*, 24, 2002, pp. 253-277.

Aksan, Virginia H., „Ottoman Wars 1700-1870 : An Empire Besieged", Harlow, 2007.

Aksan, Virginia H., şi Daniel Goffman (eds.), *The Early Modern Ottomans : Remapping the Empire*, Cambridge, 2007.

Akurgal, Ekrem, *Ancient Civilizations and Ruins of Turkey*, ed. a X-a, Istanbul, 2007.

Akyurt, Çetin, „Şani-zâde Tarihi ve Osmanlı Tarih Yazıcılığındaki Yeri", *Türk Yurdu*, 148-149, decembrie 1999 - ianuarie 2000, pp. 558-560.

Al-Aqhisārī, Ahmad, *Against Smoking : An Ottoman Manifesto*, ed. Yahya Michot, Leicester, 2010.

Allen, W.E.D., *Problems of Turkish Power in the Sixteenth Century*, Londra, 1963.

Allouche, Adel, *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906-962/1500-1555)*, Berlin, 1983.

Ambraseys, Nicholas, *Earthquakes in the Mediterranean and the Middle East : A Multidisciplinary Study of Seismicity to 1900*, Cambridge, 2009.

Amitai, Reuven, şi Michal Biran (eds.), *Mongols, Turks, and Others : Eurasian Nomads and the Sedentary World*, Leiden, Boston, 2005.

Anderson, M.S., *The Eastern Question 1774-1923 : A Study in International Relations*, New York, 1966.

Andor, Eszter, şi István György Tóth, *Frontiers of Faith : Religious Exchange and the Constitution of Religious Identity, 1400-1750*, Budapesta, 2001.

Andreasyan, H.D., „Eremya Çelebi'nin Yangın Tarihi", *Tarih Dergisi*, 27 (1973), pp. 59-84.

Andreasyan, H.D., „Celâlilerden Kaçan Anadolu Halkının Geri Gönderilmesi", în *İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan, Ankara*, 1976, pp. 45-53.

Andreasyan, H.D. (ed.), *Polonyalı Simeon'un Seyahatnâmesi 1608-1619*, Istanbul, 1964.

Andrews, Walter, *The Tezkire-i Şu'arā of Latifi as a Source for the Critical Evaluation of Ottoman Poetry*, teză de doctorat nepublicată, University of Michigan, 1970.

Andrews, Walter, *Poetry's Voice, Society's Song: Ottoman Lyric Poetry*, Seattle, Londra, 1985.

Andrews, Walter, Najaat Black şi Mehmet Kalpakli (eds.), *Ottoman Lyric Poetry: An Anthology*, Austin, TX, 1997.

Angold, Michael (ed.), *Cambridge History of Christianity*, vol. V, Cambridge, 2006.

Arai, Masami, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden, 1992.

Arakel of Tabriz, *Book of History*, ed. George A. Bournoutian, Costa Mesa, CA, 2010.

Arıkan, Zeki, „Osmanlı Tarih Anlayışının Evrimi", în *Tarih ve Sosyoloji Semineri 28-29 Mayıs 1990*, Istanbul, 1991.

Armanios, Febe, şi Boğaç Ergene, „A Christian Martyr under Mamluk Justice: The Trials of Salib (d. 1512) according to Coptic and Muslim Sources", *Muslim World*, 96, 2006, pp. 115-144.

Arnakis, George G., „Gregory Palamas among the Turks and Documents of his Captivity as Historical Sources", *Speculum*, 26, 1951, pp. 104-118.

Arnakis, George G. (ed.), *Americans in the Greek Revolution*, Salonic, 1965.

Artuk, İbrahim, „Osmanlı beyliğinin kurucusu Osman Gazi'ye ait sikke", în Osman Okyar şi Halil İnalcık (eds.), *Türkiye'nin sosyal ve ekonomik tarihi (1071-1920)*, Ankara, 1980, pp. 27-33.

Ascher, Abraham, Tibor Halasi-Kun şi Béla Király (eds.), *The Mutual Effects of the Islamic and Judeo-Christian Worlds: The East European Pattern*, New York, 1979.

Aşıkpaşazade, *Tevârîh-i Âl-i Osmân: Aşık Paşazade Tarihi*, ed. Âli Bey, Istanbul, 1332/1913-1914.

Ateş, Ahmed, „Mesnevî'nin Onsekiz Beytinin Mânası", în Osman Turan *et al.* (eds.), *Fuad Köprülü Armağan*, Istanbul, 1953, pp. 37-50.

Atkin, Muriel, *Russia and Iran, 1780-1828*, Minneapolis, MN, 1980.

Atsız, Ç.N., *Osmanlı Tarihleri*, Istanbul, 1949.

Atsız, Ç.N., *Osmanlı Tarihine Ait Takvimler*, vol. I, Istanbul, 1961.

Atsız, Ç.N., *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi (929-981 = 1523-1573) Bibliyografyası*, Istanbul, 1966.

Attar, Farid ud-Din, *The Conference of the Birds*, trad. Afkham Darbandi şi Dick Davis, Londra, 1984.

Avery, Peter, Gavin Hambly şi Charles Melville (eds.), *Cambridge History of Iran*, vol. VII, Cambridge, 1991.

Ayverdi, Ekrem Hakkı, *Osmanlı Mi'mârîsinin İlk Devri*, vol. I, Istanbul, 1966.

Babayan, Kathryn, „The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamate Shiism", *Iranian Studies*, 27, 1994, pp. 135-161.

Babinger, Franz (ed.), *Die Vita (Menāqibnāme) des Schejch Bedr ed-Dīn Mahmūd, gen. Ibn Qādī Samauna*, Leipzig, 1943.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis, *Les Ottomans, les Safavides et leurs voisins: contribution à l'histoire des relations internationales dans l'orient islamique de 1514 à 1524*, Istanbul, 1987.

Badem, Candan, *The Ottoman Crimean War (1853-1856)*, Leiden, 2010.

Baer, Marc David, *Honored by the Glory of Islam : Conversion and Conquest in Ottoman Europe*, Oxford, 2008.

Baer, Marc David, *The Dönme : Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks*, Stanford, CA, 2010.

Bahrani, Zainab, Zeynep Çelik şi Edhem Eldem (eds.), *Scramble for the Past : A Story of Archaeology in the Ottoman Empire, 1753-1914*, Istanbul, 2011.

Baldauf, Ingeborg, şi Suraiya Faroqhi (eds.), *Armağan : Festschrift für Andreas Tietze*, Praga, 1994.

Balivet, Michel, *Islam mystique et révolution armée dans les Balkans ottomans : vie du Cheikh Bedreddîn le „Hallâj des Turcs" (1358/59-1416)*, Istanbul, 1995.

Balta, Evangelia, şi Matthias Kappler (eds.), *Cries and Whispers in Karamanlidika Books*, Wiesbaden, 2010.

Balta, Evangelia, şi Mehmet Ölmez (eds.), *Between Religion and Language : Turkish Speaking Christians, Jews, and Greek-Speaking Muslims and Catholics in the Ottoman Empire*, Istanbul, 2011.

Barbir, Karl K., *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758*, Princeton, NJ, 1980.

Barbir, Karl K., „One Mark of Ottomanism : Confiscation of Ottoman Officials' Estates", *International Journal of Turkish Studies*, 13/1-2, toamna 2007, pp. 135-145.

Bardakçı, Murat, *Son Osmanlılar : Osmanlı Hanedanı'nın Sürgün ve Miras Öyküsü*, Istanbul, 2008.

Barkan, Ömer Lütfi, „Osmanlı İmparatorluğu'nda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler", *Vakıflar Dergisi*, 2, 1942, pp. 278-386.

Barkan, Ömer Lütfi, „H. 933-934 (M. 1527-1528) Malî Yılına ait bir Bütçe Örneği", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15, 1953-1954, pp. 252-329.

Barkan, Ömer Lütfi, *Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı*, vol. I, Ankara, 1972.

Barkan, Ömer Lütfi, şi E.H. Ayverdi, *Istanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953 (1546) Tarihli*, Istanbul, 1967-1970.

Barkan, Ömer Lütfi, şi Enver Meriçli (eds.), *Hüdavendigar Livâsı Tahrir Defteri*, vol. I, Ankara, 1988.

Barker, Thomas M., *Double Eagle and Crescent : Vienna's Second Turkish Siege and its Historical Context*, Albany, NY, 1967.

Baykal, Bekir Sıtkı, „Makamat-ı Mübareke Meselesi ve Babıâli", *Belleten*, 23, 1959, pp. 241-266.

Bein, Amit, „Politics, Military Conscription, and Religious Education in the Late Ottoman Empire", *International Journal of Middle East Studies*, 38, 2006, pp. 283-301.

Ben-Zaken, Avner, *Cross-Cultural Scientific Exchanges in the Eastern Mediterranean, 1560-1660*, Baltimore, MD, 2010.

Bentley, Jerry H., *Old World Encounters : Cross-Cultural Contacts and Exchanges in Pre-Modern Times*, Oxford, 1993.

Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey*, Montréal, 1964.

Birdal, Murat, *The Political Economy of Ottoman Public Debt : Insolvency and European Financial Control in the Late Nineteenth Century*, Londra, New York, 2010.

Birge, John Kingsley, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra, 1937.

Birgivi, Mehmed, *The Path of Muhammad : A Book on Islamic Morals and Ethics ; and the Last Will and Testament*, trad. Tosun Bayrak, Bloomington, IN, 2005.

Birnbaum, Eleazar, „The Questing Mind : Kātib Chelebi, 1609-1657 ; A Chapter in Ottoman Intellectual History", în Emmet Robbins şi Stella Sandahl (eds.), *Corolla Torontonensis : Studies in Honor of Ronald Morton Smith*, Toronto, 1994, pp. 133-158.

Blackburn, Richard (ed.), *Journey to the Sublime Porte : The Arabic Memoir of a Sharifian Agent's Diplomatic Mission to the Ottoman Imperial Court in the era of Suleyman the Magnificent*, Beirut, 2005.

Blaisdell, Donald C., *European Financial Control in the Ottoman Empire : A Study of the Establishment, Activities, and Significance of the Administration of the Ottoman Public Debt*, New York, 1929.

Blount, Henry, *A Voyage into the Levant*, ed. a II-a, Londra, 1636.

Bloxham, Donald, *The Great Game of Genocide : Imperialism, Nationalism, and the Destruction of the Ottoman Armenians*, Oxford, 2005.

Bloxham, Donald, şi Tony Kushner (eds.), *The Holocaust : Critical Historical Approaches*, Manchester, 2005.

Blumi, Isa, „Thwarting the Ottoman Empire : Smuggling through the Empire's New Frontiers in Yemen and Albania, 1878-1910", *International Journal of Turkish Studies*, 9/1-2, vara 2003, pp. 255-274.

Bose, Richard B., „The Ottoman Fiscal Calendar", *Middle East Studies Association Bulletin*, 25/2, 1991, pp. 157-167.

Bosworth, C.E. *et al.* (eds.), *The Islamic World from Classical to Modern Times*, Princeton, NJ, 1989.

Bowman, Steven B., *The Jews of Byzantium 1204-1453*, University, AL, 1985.

Boyar, Ebru, şi Kate Fleet, *A Social History of Ottoman Istanbul*, Cambridge, 2010.

Boyle, John Andrew, *History of the World-Conqueror by 'Ala al-Din 'Ata Malik Juvaini*, 2 vol., Manchester, 1958.

Braude, Benjamin, şi Bernard Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire : the Functioning of a Plural Society*, 2 vol., New York, 1982.

Brewer, David, *The Greek War of Independence : The Struggle for Freedom from Ottoman Oppression and the Birth of the Modern Greek Nation*, Woodstock, New York, 2003.

Broadbridge, Anne F., *Kingship and Ideology in the Islamic and Mongol Worlds*, Cambridge, 2008.

Brookes, Douglas Scott (trad.), *The Concubine, the Princess, and the Teacher : Voices from the Ottoman Harem*, Austin, TX, 2008.

Brummett, Palmira, *Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery*, Albany, NY, 1994.

Brummett, Palmira, *Image and Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press, 1908-1911*, Albany, NY, 2000.

Brummett, Palmira, „Placing the Ottomans in the Mediterranean World: The Question of Notables and Households", *Osmanlı Araştırmaları/Journal of Ottoman Studies*, 36, 2010, pp. 77-96.

Bryer, Anthony, „Greek Historians on the Turks: The Case of the First Byzantine-Ottoman Marriage", în R.H.C. Davis şi J.M. Wallace-Hadrill (eds.), *The Writing of History in the Middle Ages*, Oxford, 1981, pp. 471-493.

Bulut, Mehmet, *Ottoman-Dutch Economic Relations in the Early Modern Period 1571-1699*, Hilversum, 2001.

Busch, Briton Cooper, *Mudros to Lausanne: Britain's Frontier in West Asia, 1918-1923*, Albany, NY, 1976.

Buzov, Snježana, „The World of Ottoman Miscellany Mecmuas", lucrare nepublicată prezentată la Great Lakes Ottoman Workshop, Columbus, Ohio, aprilie 2009.

Büyükkolancı, Mustafa, *The Life and the Monument of St. John*, trad. İnci Türkoğlu, Selçuk, Izmir, 2001.

Canbakal, Hülya, „Reflections on the Distribution of Wealth in Ottoman Ayntab", *Oriens*, 37, 2009, pp. 237-252.

Chatty, Dawn, „Refugees, Exiles, and Other Forced Migrants in the Late Ottoman Empire", *Refugee Survey Quarterly*, 32, 2013, pp. 35-52.

Chatty, Dawn, şi Philip Marfleet, „Conceptual Problems in Forced Migration", *Refugee Survey Quarterly*, 32, 2013, pp. 1-13.

Cioeta, Donald J., „Islamic Benevolent Societies and Public Education in Ottoman Syria, 1875-1882", *Islamic Quarterly*, 26, 1982, pp. 40-55.

Clark, Bruce, *Twice a Stranger: The Mass Expulsions that Forged Modern Greece and Turkey*, Cambridge, MA, 2006.

Clark, J.T., F.H. Bacon şi R. Koldewey, *Investigations at Assos*, Cambridge, MA, 1881-1883.

Clark, Larry V., „The Altaic Languages: An Introductory Bibliography", lucrare nepublicată, Indiana University, Uralic and Altaic Studies Department, 1977.

Clausen, Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford, 1972.

Clay, Christopher, *Gold for the Sultan: Western Bankers and Ottoman Finance, 1856-1881*, Londra, New York, 2000.

Coates, Tim (ed.), *The Siege of Kars, 1855: Defense and Capitulation Reported by General Williams*, reprint, Londra, 2000.

Cohen, Amnon, *Palestine in the 18th Century: Patterns of Government and Administration*, Ierusalim, 1973.

Cook, Michael A., *Population Pressure in Rural Anatolia 1450-1600*, Londra, 1972.

Cook, Michael A. (ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*, Londra, 1970.

Coşkun, Menderes, „The Most Literary Ottoman Pilgrimage Narrative : Nabi's Tuhfetü'l-haremeyn", *Turcica*, 32, 2000, pp. 363-388.

Covel, John, *Early Voyages and Travels in the Levant. I. The Diary of Master Thomas Dallam, 1599-1600. II. Extracts from the Diary of Dr. John Covel, 1670-1679. With Some Account of the Levant Company of Turkey Merchants*, ed. J. Theodore Bent, Londra, 1893.

Crane, Howard, „Some Archaeological Notes on Turkish Sardis", *Muqarnas*, 4, 1987, pp. 43-58.

Çelik, Zeynep, *The Remaking of Istanbul : Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century*, Berkeley, Los Angeles, 1993.

Çetin, Atillâ, „Osmanlı Arşivlerinin Tarihçesi", *Osmanlı Arşivleri ve Osmanlı Araştırmaları Sempozyumu*, Istanbul, 1985, pp. 63-71.

Çıpa, Hakkı Erdem, „Contextualizing Şeyh Bereddin : Notes on Halīl b. Ismā'īl's Menākıb-ı Şeyh Bedreddīn b. Isrā'īl", în Günay Kut şi Fatma Büyükkarcı Yılmaz, *Şinasi Tekin'in Anısına : Uygurlardan Osmanlıya*, Istanbul, 2005, pp. 285-295.

Çomu, Aslı Emine, *The Exchange of Populations and Adana 1830-1927*, Istanbul, 2011.

Dağlı, Murat, „Bir Haber Şâyi' Olduki : Rumor and Regicide", *Osmanlı Araştırmaları*, 35, 2010, pp. 137-179.

Dankoff, Robert, *An Ottoman Mentality : The World of Evliya Çelebi*, Leiden, 2004.

Dankoff, Robert, şi Sooyong Kim (trad.), *An Ottoman Traveller : Selections from the Book of Travels of Evliya Çelebi*, Londra, 2010.

Darling, Linda T., „Avariz Tahriri : Seventeenth and Eighteenth Century Ottoman Survey Registers", *Turkish Studies Association Bulletin*, 10/1, martie 1986, pp. 23-26.

Darling, Linda T., *Revenue-Raising and Legitimacy : Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, Leiden, 1996.

Darling, Linda T., „Contested Territory : Ottoman Holy War in Comparative Context", *Studia Islamica*, 91, 2000, pp. 133-163.

Darling, Linda T., „Ottoman Turkish : Written Language and Scribal Practice, 13th to 20th Centuries", în Brian Spooner şi William L. Hanaway (eds.), *Literacy in the Persianate World : Writing and the Social Order*, Philadelphia, 2012, pp. 171-195.

Davenport, Guy, „The Symbol of the Archaic", în *The Geography of the Imagination : Forty Essays by Guy Davenport*, Boston, 1997, pp. 16-28.

Dávid, Géza, „Demographische Veränderungen zur Zeit der Türkischenherrschaft", *Acta Historica*, 34, 1990 (1998), pp. 79-87.

Dávid, Géza, „Data on the Continuity and Migration of the Population in 16th Century Ottoman Hungary", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 45, 1991, pp. 219-252.

Dávid, Géza, şi Pál Fodor (eds.), *Hungarian-Ottoman Military and Diplomatic Relations in the Age of Süleyman the Magnificent*, Budapesta, 1994.

Dávid, Géza, şi Pál Fodor (eds.), *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries)*, Leiden, Boston, 2007.

Davison, Roderic H., *Essays in Ottoman and Turkish History : The Impact of the West*, Austin, TX, 1990.

Dawson, Christopher (ed.), *The Mongol Mission : Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, New York, 1955.

Demetriades, Vassilis, „The Tomb of Ghazi Evrenos Bey at Yenitsa and its Inscription", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 32, 1976, pp. 328-332.

Denoux, Gilles, *Urban Unrest in the Middle East : A Comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran, and Lebanon*, Albany, NY, 1993.

Deringil, Selim, *The Well-Protected Domains : Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909*, Londra, New York, 1998.

Deringil, Selim, „«They Live in a State of Nomadism and Savagery» : The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate", *Comparative Studies in Society and History*, 45, 2003, pp. 311-342.

Deringil, Selim, *The Dervishes of Sovereignty, the Sovereignty of Dervishes : The Mevlevî Order in Istanbul*, Istanbul, 2007.

Deringil, Selim, *Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire*, Cambridge, 2012.

Dikici, A. Ezgi, „The Making of Ottoman Court Eunuchs : Origins, Recruitment Paths, Family Ties, and «Domestic Production»", *Archivum Ottomanicum*, 30, 2013, pp. 105-136.

Dols, Michael, *The Black Death in the Middle East*, Princeton, NJ, 1977.

Doumani, Beshara, *Rediscovering Palestine : Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900*, Berkeley, Los Angeles, 1995.

Duijzings, Ger, *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*, New York, 2000.

Dunne, John S., *Time and Myth : A Meditation on Storytelling as an Exploration of Life and Death*, New York, 1973.

Dyer, Gwynne, „The Turkish Armistice of 1918", *Middle Eastern Studies*, 8/2, mai 1972, pp. 143-178, şi 8/3, octombrie 1972, pp. 313-348.

Edib, Halide, *Turkish Ordeal*, New York, Londra, 1928.

El-Nahal, Galal H., *The Judicial Administration of Ottoman Egypt in the Seventeenth Century*, Minneapolis, Chicago, 1979.

El-Rouayheb, Khaled, „Opening the Gates of Verification : The Forgotten Arab-Islamic Florescence of the 17th Century", *International Journal of Middle East Studies*, 38, 2006, pp. 263-281.

Eldem, Edhem, Daniel Goffman şi Bruce Masters (eds.), *The Ottoman City between East and West*, Cambridge, 1999.

Elker, Salâhaddin, „Mustafa Reşid Paşa ve Türk Arşivciliği", *IV. Türk Tarih Kongresi ; Kongre'ye Sunulan Tebliğler*, Ankara, 1946, pp. 182-189.

Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye Fî Menâsıbi'l-Ünsiyye (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâsenin Menkabevî Tarihi)*, ed. İsmail E. Erünsal şi Ahmed Yaşar Ocak, Ankara, 1995.

Emecen, Feridun, *İlk Osmanlılar ve ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, Istanbul, 2001.

Emrence, Cem, „Three Waves of Late Ottoman Historiography", *Middle East Studies Association Bulletin*, 41/2, iarna 2007, pp. 137-151.

Erdem, Y. Hakan, *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, New York, 1996.

Erdoğru, M. Akif şi Ömer Bıyık (eds.), *T.T. 001/1 M. Numaralı Fatih Mehmed Devri Aydın İli Mufassal Defteri (Metin ve İnceleme)*, Izmir, 2015.

Ergene, Boğaç, şi Ali Berker, „Wealth and Inequality in 18th-Century Kastamonu: Estimations for the Muslim Majority", *International Journal of Middle East Studies*, 40/1, februarie 2008, pp. 23-46.

Ergin, Nina, „Who Worked in İstanbul's Hamams? Hamam Business, Identity, and Chain Migration in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", în Rahmi Deniz Özbay *et al.* (eds.), *Birinci İktisat Kongresi Tebliğler*, vol. I, Istanbul, 2010, pp. 599-611.

Ergin, Nina (ed.), *Bathing Culture of Anatolian Civilizations: Architecture, History, and Imagination*, Leuven, 2011.

Erickson, Edward J., *Defeat in Detail: The Ottoman Armies in the Balkans, 1912-1913*, New York, 2000.

Erickson, Edward J., *Ordered to Die: A History of the Ottoman Army in the First World War*, New York, 2000.

Erimtan, Can, *Ottomans Looking West? The Origins of the Tulip Age and its Development in Modern Turkey*, Londra, New York, 2008.

Erünsal, İsmail, „Ottoman Foundation Libraries: Their History and Organization", *Osmanlı Araştırmaları*, 30, 2007, pp. 31-86.

Erünsal, İsmail, *Osmanlılarda Sahaflık ve Sahaflar*, Istanbul, 2013.

Evered, Emine Ö., *Empire and Education under the Ottomans: Politics, Reform, and Resistance from the Tanzimat to the Young Turks*, Londra, New York, 2012.

Fagan, Brian, *The Little Ice Age: How Climate Made History 1300-1850*, New York, 2000.

Fahmy, Khaled, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt*, Cairo, 2002.

Farooqi, Naimur Rehman, *Mughal-Ottoman Relations*, Delhi, 1989.

Faroqhi, Suraiya, „Vakıf Administration in Sixteenth Century Konya: The Zaviye of Sadreddin-i Konevi", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 17, 1974, pp. 145-172.

Faroqhi, Suraiya, *Pilgrims and Sultans: The Hajj under the Ottomans*, Londra, New York, 1994.

Faroqhi, Suraiya, *Approaching Ottoman History: An Introduction to the Sources*, Cambridge, 1999.

Fawaz, Leila Tarazi, *Merchants and Migrants in Nineteenth-Century Beirut*, Cambridge, MA, 1983.

Fay, Sidney Bradshaw, *The Origins of the World War*, 2 vol., New York, 1929.

Feldman, Walter, *Music of the Ottoman Court : Makam, Composition, and the Early Ottoman Instrumental Repertoire*, Berlin, 1996.

Feridun, Ahmed, *Mecmu'a-ı Münşe'atü's-Selatin*, 2 vol., Istanbul, 1847-1848.

Filan, Kerima (ed.), *XVIII. Yüzyıl Günlük Hayatı Dair : Saraybosnalı Molla Mustafa'nın Mecmuası*, Sarajevo, 2012.

Findley, Carter Vaughn, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire : The Sublime Porte, 1789-1922*, Princeton, NJ, 1980.

Findley, Carter Vaughn, *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity : A History, 1789-2007*, New Haven, CN, 2010.

Fine, John, *When Ethnicity Did Not Matter in the Balkans : A Study of Identity in Pre-Nationalist Croatia, Dalmatia, and Slavonia in the Medieval and Early-Modern Periods*, Ann Arbor, MI, 2006.

Finkel, Caroline, *The Administration of Warfare : The Ottoman Military Campaigns in Hungary, 1593-1606*, Viena, 1988.

Finkel, Caroline, *Osman's Dream : The History of the Ottoman Empire*, New York, 2005.

Fisher, Alan, „Studies in Ottoman Slavery and Slave Trade, II : Manumission", *Journal of Turkish Studies*, 4, 1980, pp. 49-56.

Fisher, Alan, *A Precarious Balance : Conflict, Trade, and Diplomacy on the Russian-Ottoman Frontier*, Istanbul, 1999.

Fitzpatrick, Coeli, şi Adam Hani Walker (eds.), *Muhammad in History, Thought, and Culture : An Encyclopedia of the Prophet of God*, Santa Barbara, CA, 2014.

Fleet, Kate (ed.), *Cambridge History of Turkey*, 4 vol., Cambridge, 2006-2012.

Fleischer, Cornell H., *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire : The Historian Mustafa 'Âli (1541-1600)*, Princeton, NJ, 1986.

Fleischer, Cornell H., „Mustafa 'Âlî's Curious Bits of Wisdom", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 76, 1986, pp. 103-109.

Fleischer, Cornell H., „Shadow of Shadows : Prophesy in Politics in 1530s İstanbul", *International Journal of Turkish Studies*, 13/1-2, toamna 2007, pp. 51-62.

Fleming, K.E., *The Muslim Bonaparte : Diplomacy and Orientalism in Ali Pasha's Greece*, Princeton, NJ, 1999.

Flemming, Barbara, „The Poem in the Chronicle : The Use of Poetry in Early Ottoman Historiography", în Ugo Marazzi (ed.), *In Turcica et Islamica : Studi in Memoria di Aldo Gallotta*, Napoli, 2003, pp. 175-184.

Fodor, Pál, „Ottoman Policy Towards Hungary, 1520-1541", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 45, 1991, pp. 271-345.

Fodor, Pál, „Sultan, Imperial Council, Grand Vizier : Changes in the Ottoman Ruling Elite and the Formation of the Grand Vizieral Telhīs", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 47, 1994, pp. 67-85.

Forschungen in Ephesos, Austrian Archaeological Institute, vol. I, Viena, 1906.

Forster, Edward Seymour (trad.), *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq Imperial Ambassador at Constantinople 1554-1562*, Oxford, 1927.

Fortna, Benjamin C., *Imperial Classroom : Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*, Oxford, 2002.

Foss, Clive, *Ephesus after Antiquity : A Late Antique, Byzantine, and Turkish City*, Cambridge, 1979.

Frangakis-Syrett, Elena, *The Commerce of Smyrna in the Eighteenth Century (1700-1820)*, Atena, 1992.

Galip (Şeyh Galip), *Beauty and Love*, trad. *Victoria Rowe Holbrook*, New York, 2005.

Gammer, Moshe, *Muslim Resistance to the Tsar : Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan*, Londra, 1994.

Genç, Mehmet, „Osmanlı maliyesinde malikâne sistemi", în Osman Okyar şi Ünal Nalbantoğlu (eds.), *Türkiye iktisat tarihi semineri*, Ankara, 1975, pp. 231-291.

Genç, Mehmet, „A Study of the Feasibility of Using Eighteenth-Century Ottoman Financial Records as an Indicator of Economic Activity", în Huri İslamoğlu İnan (ed.), *The Ottoman Empire and the World-Economy*, Cambridge, 1987, pp. 345-373.

Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, Istanbul, 2000.

Georgeon, François, şi Frédéric Hitzel (eds.), *Les Ottomans et le temps*, Leiden, Boston, 2012.

Gerber, Haim, *The Social Origins of the Modern Middle East*, Boulder, CO, 1987.

Gibb, H.A.R. (ed.), *The Travels of Ibn Battuta A.D. 1325-1354*, 3 vol., Cambridge, 1958-2000.

Gibb, H.A.R. *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, ediţie nouă, 13 vol., Leiden, 1960-2009.

Giese, Friedrich (ed.), *Die altosmanischen anonymen Chroniken*, Breslau, 1922.

Gingeras, Ryan, *Sorrowful Shores : Violence, Ethnicity, and the End of the Ottoman Empire, 1912-1923*, Oxford, 2009.

Gladstone, William E., *Bulgarian Horrors and the Question of the East*, New York, Montréal, 1876.

Glassner, David (ed.), *Business Cycles and Depressions : An Encyclopedia*, New York, Londra, 1997.

Goffman, Daniel, *Izmir and the Levantine World, 1550-1650*, Seattle, WA, 1990.

Goffman, Daniel, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Cambridge, 2002.

Gökbilgin, M. Tayyib, *XV. ve XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası*, Istanbul, 1952.

Gökbilgin, M. Tayyib, „Venedik Devlet Arşivindeki Türkçe Belgeler Kolleksiyonu ve Bizimle İlgili Diğer Belgeler", *Türk Tarih Kurumu Belgeler*, V-VIII/9-12, 1968-1971.

Gökyay, Orhan Şaik (ed.), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, vol. I, Istanbul, 1996.

Goldstein, Erik, „Holy Wisdom and British Foreign Policy 1918-1922 : The St. Sophia Redemption Agitation", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 15, 1991, pp. 36-64.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, Istanbul, 1983.

Gölpınarlı Abdülbâki, şi İsmail Gungurbey (eds.), *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddîn Manâkıbı*, Istanbul, 1967.

Biblioteca Centrala Universitara
"Mihai Eminescu" Iaşi
ISTORIE

Goodblatt, Morris S., *Jewish Life in Turkey in the XVIth Century as Reflected in the Legal Writings of Samuel De Medina*, New York, 1952.

Goodrich, Thomas D., *The Ottoman Turks and the New World : A Study of Tarih-i Hind-i Garbi and Ottoman Americana*, Wiesbaden, 1990.

Gran, Peter, *Islamic Roots of Capitalism : Egypt, 1760-1840*, Austin, TX, 1979 ; reprint, Cairo, 1999.

Grant, Jonathan, „Rethinking the Ottoman «Decline» : Military Technology Diffusion in the Ottoman Empire, Fifteenth to Eighteenth Centuries", *Journal of World History*, 10, 1999, pp. 179-201.

Greene, Molly, *A Shared World : Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton, NJ, 2000.

Grehan, James, „Smoking and «Early Modern» Sociability : The Great Tobacco Debate in the Ottoman Middle East (Seventeenth to Eighteenth Centuries)", *American Historical Review*, 111, 2006, pp. 1352-1377.

Griswold, William J., *The Great Anatolian Rebellion 1000-1020/1591-1611*, Berlin, 1983.

Haarman, Ulrich, „«Rather the Injustice of the Turks than the Righteousness of the Arabs» – Changing «Ulama» Attitudes towards Mamluk Rule in the Late Fifteenth Century", *Studia Islamica*, 68, 1989, pp. 61-77.

Haarman, Ulrich, „The Plight of the Self-Appointed Genius – Mustafa 'Ālī", *Arabica*, 38, 1991, pp. 73-86.

Hadžibegić, Hamid, „Rasprava Ali Èauša iz Sofije o timarskoj organizaciji u XVII stoljeću", *Glasnik Zemajskog Muzeja u Sarajevo*, serie nouă, 2, 1947, pp. 139-205.

Hagen, Gottfried, *Ein osmanischer Geograph bei der Arbeit Enstehung und Gedankenwelt von Kātib Čelebis Ğihānnümā*, Berlin, 2003.

Hagen, Gottfried, „Chaos, Order, Power, and the Heroic Saint in 15th-Century Turkish Literature", *The Turkish Studies Association Bulletin*, 1/1-2, 2014, pp. 91-109.

Hall, Richard C., *The Balkan Wars 1912-1913 : Prelude to the First World War*, Londra, New York, 2000.

Halman, Talât Sait (ed.), *Yunus Emre and his Mystic Poetry*, Bloomington, IN, 1981.

Hammer, Joseph (trad.), *Narrative of Travels in Europe, Asia, and Africa, in the Seventeenth Century, by Evliyá Efendí*, Londra, 1834.

Hanioğlu, M. Şükrü, *The Young Turks in Opposition*, Oxford, 1995.

Hanioğlu, M. Şükrü, *Preparation for a Revolution : The Young Turks, 1902-1908*, Oxford, 2001.

Hanioğlu, M. Şükrü, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, Princeton, NJ, 2008.

Hanna, Nelly, *Making Big Money in 1600 : The Life and Times of Isma'il Abu Taqiyya, Egyptian Merchant*, Syracuse, NY, 1998.

Hanna, Nelly, *In Praise of Books : A Cultural History of Cairo's Middle Class, Sixteenth to the Eighteenth Century*, Syracuse, NY, 2003.

Harzig, Christiane, şi Dirk Hoerder, *What is Migration History ?*, Malden, MA, 2009.

Hathaway, Jane, *The Politics of Households in Ottoman Egypt*, Cambridge, 1997.

Hathaway, Jane, *Beshir Agha : Chief Eunuch of the Ottoman Imperial Harem*, Oxford, 2006.

Hathaway, Jane, *The Arab Lands under Ottoman Rule, 1516-1800*, Harlow, 2008.

Hatipler, Mustafa, *Selanik'ten Edirne'ye İnsan Ziyanlığı : Gözyaşı, Hicran ve Büyük Mübadele*, Istanbul, 2003.

Hattox, Ralph, *Coffee and Coffeehouses : The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, Seattle, Londra, 1985.

Heyd, Uriel, „Ritual Murder Accusations in 15th and 16th Century Turkey", *Sefunot*, 5, 1961, pp. 137-149.

Heywood, Colin, *Writing Ottoman History*, Burlington, VT, 2002.

Heywood, Colin, „The 1337 Bursa Inscription and its Interpreters", *Turcica*, 36, 2004, pp. 215-231.

Heywood, Colin, şi Colin Imber (eds.), *Studies in Ottoman History in Honor of V.L. Ménage*, Istanbul, 1994.

Hinz, Walther (ed.), *Resālä-ye Falakiyyä des 'Abdollāh ibn Mohammad ibn Kiyā al-Māzandarānī*, Wiesbaden, 1952.

Hirschon, Renée (ed.), *Crossing the Aegean : An Appraisal of the 1923 Population Exchange between Greece and Turkey*, New York, 2003.

Hobsbawm, Eric J., *Nations and Nationalism since 1780 : Programme, Myth, Reality*, ed. a II-a, Cambridge, 1992.

Holbrook, Victoria Rowe, *The Unreadable Shores of Love : Turkish Modernity and Mystic Romance*, Austin, TX, 1994.

Holod, Renata, şi Robert Ousterhout (eds.), *Osman Hamdi Bey ve Amerikalılar : Arkeolojij, Diplomasi, Sanat/Osman Hamdi Bey and the Americans : Archeology, Diplomacy, Art*, Istanbul, 2011.

Holt, P.M., *Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922 : A Political History*, Londra, 1966.

Hóvári, János, „Customs Registers of Tulça (Tulcea), 1515-1517", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 38, 1984, pp. 115-141.

Howard, Douglas A., *The Ottoman Timar System and its Transformation*, teză de doctorat nepublicată, Indiana University, 1987.

Howard, Harry N., „An American Experiment in Peace-Making : The King-Crane Commission", *Moslem World*, 32, 1942, pp. 122-146.

Hupchick, Dennis P., *The Bulgarians in the Seventeenth Century : Slavic Orthodox Society and Culture under Ottoman Rule*, Jefferson, NC, Londra, 1993.

Hurewitz, J.C., *Diplomacy in the Near and Middle East ; A Documentary Record : 1535-1914*, Princeton, NJ, 1956.

Hurewitz, J.C., *The Middle East and North Africa in World Politics : A Documentary Record*, New Haven, CN, 1975.

Huri, Sofi (trad.), *Leylā and Mejnūn by Fuzūlī*, Londra, 1970.

Ianeva, Svetlana, „Financing the State? Tax-Farming as a Source of Individual Wealth in the Nineteenth Century", *Oriens*, 37, 2009, pp. 209-224.

Ibn Arabi, *The Bezels of Wisdom*, trad. R.W.J. Austin, New York, 1980.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, „Genesis of Learned Societies and Professional Associations in Ottoman Turkey", *Archivum Ottomanicum*, 14, 1995-1996, pp. 161-189.

Imber, Colin, „The Navy of Süleyman the Magnificent", *Archivum Ottomanicum*, VI, 1980, pp. 211-282.

Imber, Colin, *The Ottoman Empire, 1300-1481*, Istanbul, 1990.

Imber, Colin, *Studies in Ottoman History and Law*, Istanbul, 1996.

Imber, Colin, *Ebu's-su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Edinburgh, 1997.

Imber, Colin, *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*, New York, 2002.

Imber, Colin, *The Crusade of Varna, 1443-1444*, Aldershot, 2006.

İnal, İbnülemin, *Son Sadrazamlar*, vol. IV, Istanbul, 1982.

İnalcık, Halil, *Hicrî 835 tarihli Sûret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, Ankara, 1954.

İnalcık, Halil, „Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica*, 2, 1954, pp. 103-129.

İnalcık, Halil, „Osmanlılar'da Raiyyet Rüsûmu", *Belleten*, 23, 1959, pp. 575-610.

İnalcık, Halil, „The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City", *Dumbarton Oaks Papers*, 23, 1969-1970, pp. 229-249.

İnalcık, Halil, „A Case Study in Renaissance Diplomacy: The Agreement between Innocent VIII and Bayezid II Regarding Djem Sultan", *Journal of Turkish Studies*, 3, 1979, pp. 209-223.

İnalcık, Halil, „The Hub of the City: The Bedestan of Istanbul", *International Journal of Turkish Studies*, 1/1, 1979-1980, pp. 1-17.

İnalcık, Halil, „Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar", Ankara, 1954, reprint 1987.

İnalcık, Halil, „Istanbul: An Islamic City", *Journal of Islamic Studies*, 1, 1990, pp. 1-23.

İnalcık, Halil, „Islamization of Ottoman Laws on Land and Land Tax", în Krista Fragner şi Klaus Schwarz, *Osmanistik - Turkologie - Diplomatik*, Berlin, 1992, pp. 101-116.

İnalcık, Halil, *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, Bloomington, IN, 1993.

İnalcık, Halil, şi Cemal Kafadar (eds.), *Süleyman the Second and His Time*, Istanbul, 1993.

İnalcık, Halil, şi Rhoads Murphey, *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Beg*, Minneapolis, Chicago, 1978.

İnalcık, Halil, şi Mevlid Oğuz (eds.), *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân: İzladi ve Varna Savaşları (1443-1444) Üzerinde Gazavâtname*, Ankara, 1978.

İnalcık, Halil, şi Donald Quataert (eds.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, 2 vol., Cambridge, 1994.

İpşirli, Mehmet (ed.), *Tarih-i Selânikî*, 2 vol., Istanbul, 1989.

İsen, Mustafa, *Acıyı Bal Eylemek : Türk Edebiyatında Mersiye*, Ankara, 1993.

İslamoğlu-İnan, Huri (ed.), *The Ottoman Empire and the World-Economy*, Cambridge, 1987.

Jelavich, Barbara, *History of the Balkans*, 2 vol., Cambridge, 1983.

Jennings, Ronald C., „Loans and Credit in Early 17th Century Ottoman Judicial Records : The Sharia Court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 16, 1973, pp. 178-216.

Jennings, Ronald C., „Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records : The Sharia Court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 18, 1975, pp. 53-114.

Jennings, Ronald C., „Zimmis (non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 21, 1978, pp. 225-293.

Jersild, Austin, *Orientalism and Empire : North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845-1917*, Montréal, Kingston, 2002.

Johnes, T. (ed.), *The Travels of Bertrandon de la Brocquiere, Counsellor and First Esquire-Carver to Philippe le Bon, Duke of Burgundy, to Palestine, and His Return From Jerusalem Overland to France, During the years 1432 and 1433...*, Londra, 1807.

Jones, J.R. (trad.), *Nicolò Barbaro : Diary of the Siege of Constantinople*, New York, 1969.

Joseph, John, *Muslim-Christian Relations and Inter-Christian Rivalries in the Middle East : The Case of the Jacobites in an Age of Transition*, Albany, NY, 1983.

Joseph, John, *The Modern Assyrians of the Middle East : Encounters with Western Christian Missions, Archaeologists, and Colonial Powers*, Leiden, 2000.

Kafadar, Cemal, *When Coins Turned into Drops of Dew and Bankers Became Robbers of Shadows : The Boundaries of Ottoman Economic Imagination at the End of the Sixteenth Century*, teză de doctorat nepublicată, McGill University, 1986.

Kafadar, Cemal, „Self and Others : The Diary of a Dervish in Seventeenth Century Istanbul and First-Person Narratives in Ottoman Literature", *Studia Islamica*, 69, 1989, pp. 121-150.

Kafadar, Cemal, *Between Two Worlds : The Construction of the Ottoman State*, Berkeley, CA, 1995.

Kafadar, Cemal, „Janissaries and Other Riffraff of Ottoman İstanbul : Rebels Without a Cause ?", *International Journal of Turkish Studies*, 13/1-2, toamna 2007, pp. 113-134.

Kann, Robert, *A History of the Habsburg Empire 1526-1918*, Berkeley, Los Angeles, 1974.

Kara, György (ed.), *Between the Danube and the Caucasus : Oriental Sources on the History of the Peoples of Central and South-Eastern Europe*, Budapesta, 1987.

Kara, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Istanbul, 2004.

Karahasanoğlu, Selim, *Kadı ve Günlüğü : Sadreddinzade Telhisî Mustafa Efendi Günlüğü (1711-1735) üstüne bir İnceleme*, Istanbul, 2012.

Karakışla, Yavuz Selim, „The 1908 Strike Wave in the Ottoman Empire", *Turkish Studies Association Bulletin*, 16/2, septembrie 1992, pp. 153-177.

Karamustafa, Ahmet T., *God's Unruly Friends : Dervish Groups in the Islamic Middle Period 1200-1550*, Oxford, 2006.

Kármán, Gábor, şi Luvro Kunčević (eds.), *The European Tributary States of the Ottoman Empire in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Leiden, 2013.

Karpat, Kemal, „Reinterpreting Ottoman History : A Note on the Condition of Education in 1874", *International Journal of Turkish Studies*, 2/2, iarna 1981-1982, pp. 93-100.

Karpat, Kemal, *Ottoman Population, 1830-1914 : Demographic and Social Characteristics*, Madison, WI, 1985.

Karpat, Kemal, *The Politicization of Islam : Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*, Oxford, 2001.

Kasaba, Reşat, *A Moveable Empire : Ottoman Nomads, Migrants, and Refugees*, Seattle, Londra, 2009.

Kashgari, Mahmud, *Compendium of the Turkic Dialects (Dīwānu Luyāt al-Turk)*, eds. Robert Dankoff şi James B. Kelly, 3 vol., Cambridge, MA, 1982-1985.

Kastritsis, Dimitris J., *The Sons of Bayezid : Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402-1413*, Leiden, 2007.

Katib Çelebi, Mustafa ibn Abdullah, *Fezleke*, 2 vol., Istanbul, 1869-1870.

Katib Çelebi, Mustafa ibn Abdullah, *The Balance of Truth*, trad. Geoffrey L. Lewis, Londra, 1957.

Kavânîn Risâlesi, Istanbul, 1863-1864, reprint *Kavânîn-i Âl-i Osman der Hülâsa-i Mezâmin-i Defter-i Dîvân*, Istanbul, 1979.

Kayalı, Hasan, *Arabs and Young Turks : Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*, Berkeley, Los Angeles, Londra, 1997.

Kazancıgil, Aykut, *Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji*, Istanbul, 2007.

Kennedy, Edward S. *et al.*, *Studies in the Islamic Exact Sciences*, ed. David A. King şi Mary Helen Kennedy, Beirut, 1983.

Kermeli, Eugenia, şi Oktay Özel (eds.), *The Ottoman Empire : Myths, Realities and „Black Holes" : Contributions in Honour of Colin Imber*, Istanbul, 2006.

Kerovpyan, Aram, şi Altuğ Yılmaz, *Klasik Osmanlı Müziği ve Ermeniler*, Istanbul, 2010.

Kévorkian, Raymond, *The Armenian Genocide : A Complete History*, Londra, New York, 2011.

Khoury, Dina Rizk, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire : Mosul, 1540-1834*, Cambridge, 1997.

Khuri-Makdisi, Ilham, *The Eastern Mediterranean and the Making of Global Radicalism, 1860-1914*, Berkeley, Los Angeles, 2010.

Kiel, Machiel, „Remarks on the Administration of the Poll Tax (*Cizye*) in the Ottoman Balkans and the Value of Poll Tax Registers (*Cizye defterleri*) for Demographic Research", *Études Balkaniques*, 4, 1990, pp. 70-104.

Kiel, Machiel, „Ottoman Sources for the Demographic History and the Process of Islamization of Bosnia-Hercegovina and Bulgaria in the Fifteenth-Seventeenth Century: Old Sources – New Methodology", *International Journal of Turkish Studies*, 10/1-2, toamna 2004, pp. 93-119.

Köker, Ahmet Hulûsi, *Şeyh Bedreddin (1358 ?-1420)*, Kayseri, 1997.

Köprülü, M. Fuad, „Osmanlı Kanunnameleri", *Millî Tetebbüler Mecmuası*, 1, 1331/1912-1913, pp. 49-112, 305-348.

Köprülü, M. Fuad, „Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens", *Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte*, 1, 1921-1922, pp. 203-222.

Köprülü, M. Fuad, „Lütfi Paşa", *Türkiyat Mecmuası*, 1, 1341/1925, pp. 119-150.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, reprint, Ankara, 1991.

Krämer, Gudrun, *A History of Palestine from the Ottoman Conquest to the Founding of the State of Isarel*, trad. Graham Harman şi Gudrun Krämer, Princeton, NJ, 2008.

Krämer, Gudrun *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam Three*, Leiden, 2007-.

Krausmüller, Dirk, „The Rise of Hesychasm", în Michael Angold (ed.), *The Cambridge History of Christianity*, vol. V, Cambridge, 2006, pp. 101-126.

Kreutel, Richard, *Osmanisch-türkische Chrestomathie*, Wiesbaden, 1965.

Kritovoulos, Michael, *History of Mehmed the Conqueror*, trad. Charles T. Riggs, Princeton, NJ, 1954.

Krohn-Hansen, Christian, şi Knut G. Nustard, *State Formation: Anthropological Perspectives*, Londra, 2005.

Krstić, Tijana, „Patron of the Protestants? Sokollu Mehmed Pasha and the Global Confessional Politics of the Late Sixteenth Century", lucrare nepublicată prezentată la întrunirea Middle East Studies Association, Boston, 2009.

Krstić, Tijana, *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, Stanford, CA, 2011.

Kumar, Krishan, „Nation-States as Empires, Empires as Nation-States: Two Principles, One Practice?", *Theory and Society*, 39, 2010, pp. 119-143.

Kuniholm, P.I., „Archaeological Evidence and Non-Evidence for Climatic Change", *Philosophical Transactions of the Royal Society*, Ser. A, 330/1615, 1990, pp. 645-655.

Kunt, Metin, *The Köprülü Years, 1656-1661*, teză de doctorat nepublicată, Princeton University, 1971.

Kunt, Metin, „Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment", *International Journal of Middle East Studies*, 5, 1974, pp. 233-239.

Kunt, Metin, *The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650*, New York, 1983.

Kuran, Ahmed Bedevî, *Osmanlı İmparatorluğunda ve Türkiye Cumhuriyetinde İnkilâp Hareketleri*, Istanbul, 1959.

Kurz, Marlene, *Ways to Heaven, Gates to Hell: Fazlızade 'Ali's Struggle with the Diversity of Ottoman Islam*, Berlin, 2011.

Kuşpınar, Bilal, „Ismā'īl Ankaravī and the Significance of his Commentary in the Mevlevī Literature", *Al-Shajarah : Journal of the Institute of Islamic Thought and Civilization*, 1, 1996, pp. 51-76.

Kut, Günay, şi Yılmaz Büyükkarcı, *Uygurlardan Osmanlıya : Şinasi Tekin'in Anısına*, Istanbul, 2005.

Küçük, Hülya, *The Role of the Bektāshīs in Turkey's National Struggle*, Leiden, 2002.

Kütükoğlu, Mübahat S., „Lütfi Paşa Âsafnâmesi (Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi)", în *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, Istanbul, 1991, pp. 49-99.

Lampe, John R., *Yugoslavia as History : Twice There was a Country*, ed. a II-a, Cambridge, 2000.

Lancaster, Brian L., *The Essence of Kabbalah*, Royston, 2006.

Le Gall, Dina, *A Culture of Sufism : Naqshbandīs in the Ottoman World, 1450-1700*, Albany, NY, 2005.

Levy, Avigdor, *The Sephardim in the Ottoman Empire*, Princeton, NJ, 1992.

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford, 1962.

Lewis, Bernard, şi P.M. Holt (eds.), *Historians of the Middle East*, Londra, 1962.

Lewis, Bernard, şi Friedrich Niewöhner (eds.), *Religionsgespräche im Mittelalter*, Wiesbaden, 1992.

Lewisohn, Leonard (ed.), *The Heritage of Sufism*, 2 vol., Oxford, 1999.

Lewy, Guenter, *The Armenian Massacres in Ottoman Turkey : A Disputed Genocide*, Salt Lake City, UT, 2005.

Liaou, Angeliki, „The Byzantine Empire in the Fourteenth Century", în Michael Jones (ed.), *The New Cambridge Medieval History*, vol. VI, Cambridge, 2000, pp. 816-817.

Lindner, Rudi Paul, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Bloomington, IN, 1983.

Lindner, Rudi Paul, *Explorations in Ottoman Prehistory*, Ann Arbor, MI, 2007.

Lifchez, Raymond. E. (ed.), *The Dervish Lodge : Art, Architecture, and Sufism in Ottoman Turkey*, Berkeley, CA, 1992.

Llewellyn Smith, Michael, *Ionian Vision : Greece in Asia Minor 1919-1922*, Ann Arbor, MI, 1973.

Lowry, Heath, *Studies in Defterology*, Istanbul, 1992.

Lowry, Heath, *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany, NY, 2003.

Lowry, Heath, *Defterology Revisited : Studies On 15th and 16th Century Ottoman Society*, Istanbul, 2008.

Lowry, Heath, *The Shaping of the Ottoman Balkans, 1350-1450*, Istanbul, 2008.

Lowry, Heath, „The «Soup Muslims» of the Ottoman Balkans : Was there a «Western» and «Eastern» Ottoman Empire ? ", *Journal of Ottoman Studies*, 36, 2010, pp. 97-133.

Lowry, Heath, *Hersekzāde Ahmed Paşa : An Ottoman Statesman's Career and Pious Endowments*, Istanbul, 2011.

Lowry, Heath, şi Ralph S. Hattox (eds.), *IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey*, Istanbul, Washington, DC, Paris, 1990.

Lütfi Pasha, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, ed. Âlî Bey, Istanbul, 1341/1922-1923.

MacCallum, F. Lyman (trad.), *The Mevlidi Sherif by Süleyman Chelebi*, Londra, 1943.

McCarthy, Justin, *Muslims and Minorities : The Population of Ottoman Anatolia and the End of the Empire*, New York, Londra, 1983.

McCarthy, Justin, *Death and Exile : The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922*, Princeton, NJ, 1995.

McCarthy, Justin, *The Ottoman Peoples and the End of Empire*, Londra, 2001.

McCarthy, Justin *et al.*, *The Armenian Rebellion at Van*, Salt Lake City, 2006.

McCartney, Ernest Ray, *Crisis of 1873*, teză de doctorat nepublicată, University of Nebraska, 1935.

McGowan, Bruce, *Economic Life in Ottoman Europe : Taxation, Trade, and the Struggle for Land, 1600-1800*, Cambridge, 1981.

McNeill, William H., şi Marilyn Robinson Waldman (eds.), *The Islamic World*, Chicago, 1973.

Magoulias, H. (ed.), *The Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks : An Annotated Translation of „Historia Turco-Byzantina", 1341-1462*, Detroit, 1975.

Makdisi, Ussama, „Reclaiming the Land of the Bible : Missionaries, Secularism, and Evangelical Modernity", *American Historical Review*, 102, 1997, pp. 680-713.

Makdisi, Ussama, *The Culture of Sectarianism : Community, History, and Violence in Ottoman Lebanon*, Berkeley, CA, 2000.

Makdisi, Ussama, *Artillery of Heaven : American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East*, Ithaca, NY, 2009.

Malcolm, Noel, *Bosnia : A Short History*, ediţie revăzută, New York, 1996.

Mandaville, Jon, „Usurious Piety : The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire", *International Journal of Middle East Studies*, 10, 1979, pp. 289-308.

Mann, Michael, *The Dark Side of Democracy : Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge, 2005.

Manning, Patrick, *Migration in World History*, ed. a II-a, New York, 2013.

Mantran, Robert, „Les Inscriptions arabes de Brousse", *Bulletin d'études orientales*, 14, 1952-1954, pp. 87-114.

Manz, Beatrice Forbes, *The Rise and Rule of Tamerlane*, Cambridge, 1989.

Mardin, Şerif, *The Genesis of Young Ottoman Thought : A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton, NJ, 1962.

Marfleet, Philip, „Refugees and History : Why We Must Address the Past", *Refugee Studies Quarterly*, 26, 2007, pp. 26-48.

Marfleet, Philip, „Explorations in a Foreign Land : States, Refugees, and the Problem of History", *Refugee Survey Quarterly*, 32, 2013, pp. 14-34.

Massey, Douglas *et al.*, „Theories of International Migration : A Review and Appraisal", *Population and Development Review*, 19, 1993, pp. 431-466.

Masters, Bruce, „The 1850 Events in Aleppo : An Aftershock of Syria's Incorporation into the Capitalist World System", *International Journal of Middle East Studies*, 22, 1990, pp. 3-20.

Masters, Bruce, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*, Cambridge, 2001.

Mazzaoui, Michel M., *The Origins of the Safawids: Šī'ism, Sūfiism, and the Ġulat*, Wiesbaden, 1972.

Mélikoff, Irène, „Le Problème Kızılbaş", *Turcica*, 6, 1975, pp. 49-67.

Melson, Robert, *Revolution and Genocide: On the Origins of the Armenian Genocide and the Holocaust*, Chicago, Londra, 1992.

Ménage, V.L., „On the Recensions of Uruj's «History of the Ottomans»", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 30, 1967, pp. 314-322.

Ménage, V.L., „The «Annals of Murād II»", *Bulletin of the School of Asian and African Studies*, 39, 1976, pp. 570-584.

Meredith-Owens, G.M. (ed.), *Meşā'ir üş-Şu'arā or Tezkere of 'Āşık Çelebi*, Londra, 1971.

Meyendorff, John, *Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, trad. Adele Fiske, Crestview, NY, 1974.

Mihailović, Konstantine, *Memoirs of a Janissary*, ed. Svat Soucek, Ann Arbor, MI, 1973.

Miller, Ruth A., „Religious v. Ethnic Identity in Fourteenth-Century Bithynia: Gregory Palamas and the Case of the Chionai", *International Journal of Turkish Studies*, 13, 2007, pp. 27-42.

Miller, Timothy S., *The History of John Cantacuzenus (Book IV): Text, Translation, and Commentary*, teză de doctorat nepublicată, Catholic University of America, 1975.

Minkov, Anton, *Conversion to Islam in the Balkans: Kisve Bahası and Ottoman Social Life, 1670-1730*, Leiden, Boston, 2004.

Minorsky, Vladimir, *Persia in A.D. 1478-1490: An Abridged Translation of Fadlullah b. Ruzbihan Khunji's Tarikh-i Alam-ara-yi Amini*, Londra, 1957.

Moravcsik, Gyula, *Byzantinoturcica*, 2 vol., Budapest, 1942.

Murphey, Rhoads, *Ottoman Warfare 1500-1700*, New Brunswick, NJ, 1999.

Murphey, Rhoads, *Exploring Ottoman Sovereignty: Tradition, Image and Practice in the Ottoman Imperial Household, 1400-1800*, Londra, 2008.

Murphey, Rhoads (ed.), *Kanûn-nâme-i Sultânî li 'Azîz Efendi; Aziz Efendi's Book of Sultanic Laws and Regulations: An Agenda for Reform by a Seventeenth-Century Ottoman Statesman*, Cambridge, MA, 1985.

Nagel, Tilman, *The History of Islamic Theology From Muhammad to the Present*, trad. Thomas Thornton, Princeton, NJ, 2000.

Naimark, Norman M., *Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe*, Cambridge, MA, 2001.

Nakıp, Tahir, *Osmanlı Devleti'nde Geç Dönem Tarih-i Umûmîler*, teză de disertaţie nepublicată, Marmara University, 2006.

Necipoğlu, Gülru, „Süleymân the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Hapsburg-Papal Rivalry", *Art Bulletin*, 71, 1989, pp. 401-427.

Necipoğlu, Gülru, *Architecture, Ceremonial, and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, New York, Cambridge, MA, 1991.

Necipoğlu, Gülru, „The Life of an Imperial Monument: Hagia Sophia After Byzantium", în Robert Mark şi Ahmet Ş. Çakmak (eds.), *Hagia Sophia from the Age of Justinian to the Present*, Cambridge, 1992, pp. 195-225.

Necipoğlu, Gülru, „Challenging the Past: Sinan and the Competitive Discourse of Early Modern Ottoman Architecture", *Muqarnas*, 10, 1993, pp. 169-180.

Necipoğlu, Gülru, *The Age of Sinan: Architectural Culture in the Ottoman Empire*, Istanbul, 2005.

Necipoğlu, Nevra, *Byzantium between the Ottomans and the Latins: Politics and Society in the Late Empire*, Cambridge, 2009.

Neşri, Mehmed, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ*, ed. Faik Reşit Unat şi Mehmed A. Köymen, 2 vol., Ankara, 1949.

Nur, Afife *et al.* (eds.), *7 Centuries of Ottoman Architecture: „A Supra-National Heritage"*, Istanbul, f.a. (2000?).

Ocak, Ahmet Yaşar (ed.), *Sufism and Sufis in Ottoman Society*, Ankara, 2005.

Okyar, Osman, şi Halil İnalcık (eds.), *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920): Papers Presented to the First International Congress on the Social and Economic History of Turkey*, Ankara, 1980.

Oruç, Hatice, „Christian Sipahis in the Bosnian Sandjak (15th Century)", *Archivum Ottomanicum*, 26, 2009, pp. 5-16.

Ostrogorsky, George, *History of the Byzantine State*, trad. Joan Hussey, ediţie revăzută, New Brunswick, NJ, 1969.

Ostrogorsky, George, *The Other Balkan Wars: A 1913 Carnegie Endowment Enquiry in Retrospect with a New Introduction and Reflections on the Present Conflict by George F. Kennan*, Washington, DC, 1993.

Otto-Dorn, Katharina, „Die İsa Bey Moschee in Ephesus", *Kleinasien und Byzanz*, 17, 1950, pp. 115-131.

Ousterhout, Robert, „Ethnic Identity and Cultural Appropriation in Early Ottoman Architecture", *Muqarnas*, 12, 1995, pp. 48-62.

Ousterhout, Robert, „«Bestride the Very Peak of Heaven»: The Parthenon after Antiquity", în Jennifer Neils (ed.), *The Parthenon from Antiquity to the Present*, Cambridge, 2005, pp. 293-329.

Özcan, Tahsin, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, Ankara, 2003.

Öztuncay, Bahattin, *Hâtıra-ı Uhuvvet: Portre Fotoğrafların Cazibesi: 1846-1950*, Istanbul, 2005.

Öztuncay, Bahattin, *Hanedan ve Kamera: Osmanlı Sarayından Portreler/Dynasty and Camera: Portraits from the Ottoman Court*, Istanbul, 2010.

Pallis, A.A., „Racial Migrations in the Balkans During the Years 1912-1924", *Geographical Journal*, 66/4, octombrie 1925, pp. 315-331.

Pamuk, Şevket, „The Ottoman Empire in the «Great Depression» of 1873-1896", *Journal of Economic History*, 44, 1984, pp. 107-118.

Pamuk, Şevket, *A Monetary History of the Ottoman Empire*, Cambridge, 2002.

Panaite, Viorel, „Power Relationships in the Ottoman Empire: The Sultans and the Tribute-Paying Princes of Wallachia and Moldavia from the Sixteenth to the Eighteenth Century", *International Journal of Turkish Studies*, 7/1-2, primăvara 2001, pp. 26-53.

Panzac, Daniel (ed.), *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960)*, Paris, 1995.

Papadopoulos, Theodore H., *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Bruxelles, 1952.

Patrinelis, Christos, „The Exact Time of the First Attempt of the Turks to Seize the Churches and Convert the Christian People of Constantinople to Islam", în *Actes du Premier Congres International des Etudes Balkaniques et Sud-Est Europeennes*, vol. III, Sofia, 1969, pp. 567-572.

Peçevi, İbrahim, *Tarih-i Peçevi*, 2 vol., Istanbul, 1281-1283/1862-1864, reprint Istanbul, 1980.

Peirce, Leslie, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, New York, Oxford, 1993.

Peirce, Leslie, *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, Berkeley, Los Angeles, Londra, 2003.

Pekin, Müfide (ed.), *Yeniden Kurulan Yaşamlar: 80. Yılında Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*, Istanbul, 2005.

Peri, Oded, *Christianity under Islam in Jerusalem: The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times*, Leiden, 2001.

Petropoulos, John A., „The Compulsory Exchange of Populations: Greek-Turkish Peacemaking, 1922-1930", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 2, 1976, pp. 135-160.

Philippidas-Braat, Anna, „La Captivité de Palamas chez les Turcs: dossier et commentaire", *Travaux et Mémoires: Centre de Recherche d'Histoire et Civilization Byzantines*, 7, 1979, pp. 109-221.

Philliou, Christine, „Communities on the Verge: Unravelling the Phanariot Ascendancy in Ottoman Governance", *Comparative Studies in Society and History*, 51, 2009, pp. 151-181.

Pinson, Mark, „Russian Policy and the Emigration of the Crimean Tatars to the Ottoman Empire, 1854-1862", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 1, 1962, pp. 37-56.

Pinson, Mark (ed.), *The Muslims of Bosnia-Hercegovina: Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia*, ed. a II-a, Cambridge, MA, 1996.

Piri Reis, *Kitab-ı Bahriye*, vol. I, Istanbul, 1988.

Pistor-Hatam, Anja (ed.), *Amtsblatt, Vilayet Gazetisi, und unabhängiges Journal: Die Anfänge der Presse im Nahen Osten*, Frankfurt, 2001.

Piterberg, Gabriel, *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play*, Berkeley, Los Angeles, 2003.

Politis, Linos, *A History of Modern Greek Literature*, Oxford, 1973.

Pritsak, Omelian, „The Peèenegs: A Case of Social and Economic Transformation", *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, 1, 1975, pp. 211-235.

Quataert, Donald, „The Economic Climate of the Young Turk Revolution in 1908", *Journal of Modern History*, 51/3, septembrie 1979, supliment: D1147-D1161.

Quataert, Donald, „The Commercialization of Agriculture in Ottoman Turkey, 1800-1914", *International Journal of Turkish Studies*, 1/2, toamna 1980, pp. 38-55.

Quataert, Donald, *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881-1908: Reactions to European Economic Penetration*, New York, Londra, 1983.

Quataert, Donald, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, Cambridge, 2000.

Quataert, Donald, „Labor History and the Ottoman Empire, ca. 1700-1922", *International Labor and Working Class History*, 60, 2001, pp. 93-109.

Quataert, Donald (ed.), *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922: An Introduction*, Albany, NY, 2000.

Quataert, Donald (ed.), *Manufacturing in the Ottoman Empire and Turkey, 1500-1950*, Albany, NY, 1994.

Raeff, Mark (ed.), *Catherine the Great: A Profile*, New York, 1972.

Rafeq, Abdul-Karim, „New Light on the 1860 Riots in Ottoman Damascus", *Die Welt des Islams*, 28, 1988, pp. 412-430.

Rafeq, Abdul-Karim, „Craft Organization, Work Ethics, and the Strains of Change in Ottoman Syria", *Journal of the American Oriental Society*, 111, 1991, pp. 495-511.

Rafeq, Abdul-Karim, „Sources of Wealth and its Social and Political Implications in Nineteenth-Century Damascus", *Oriens*, 37, 2009, pp. 253-269.

Rafeq, Abdul-Karim, „Women in the Shari'a Courts of Ottoman Damascus", *Turkish Historical Review*, 3, 2012, pp. 119-142.

Ređep, Jelka, „The Legend of Kosovo", *Oral Tradition*, 6, 1991, pp. 253-265.

Reddy, William M., *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, Cambridge, 2001.

Reed, Howard A., *The Destruction of the Janissaries by Mahmud II in June*, 1826, teză de doctorat nepublicată, Princeton University, 1953.

Refik, Ahmet, *On Altıncı Asırda İstanbul Hayatı (1553-1591)*, Istanbul, 1935.

Reindl, Hedda, *Männer um Bāyezīd: Eine prosopographische Studie über die Epoche Sultan Bāyezīds II. (1481-1512)*, Berlin, 1983.

Report of the American Military Mission to Armenia, Washington, DC, Government Printing Office, 1920.

Repp, R.C., *The Mufti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy*, Londra, 1986.

Reynolds, Michael A., *Shattering Empires: The Clash and Collapse of the Ottoman and Russian Empires 1908-1918*, Cambridge, 2011.

Rich, Norman, *Why the Crimean War? A Cautionary Tale*, New York, 1991.

Richards, John F., *The Mughal Empire*, Cambridge, 1993.

Richmond, Oliver P., „The Legacy of State Formation Theory for Peacebuilding and Statebuilding", *International Peacekeeping*, 20, 2013, pp. 299-315.

Richter, Julius, *A History of Protestant Missions in the Near East*, Londra, Edinburgh, 1910.

Rodrigue, Aron, *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925*, Bloomington, IN, 1990.

Rodrigue, Aron, şi Sarah Abrevaya Stein (eds.), *A Jewish Voice from Ottoman Solonica: The Ladino Memoir of Sa'adi Besalel a-Levi*, trad. Isaac Jerusalmi, Palo Alto, Cal., 2012.

Rogers, J.M., „Waqf and Patronage in Seljuk Anatolia: The Epigraphic Evidence", *Anatolian Studies*, 26, 1976, pp. 69-103.

Rotman, Youval, *Byzantine Slavery and the Mediterranean World*, trad. Jane Marie Todd, Cambridge, MA, Londra, 2009.

Rozen, Minna, *A History of the Jewish Community in Istanbul: The Formative Years, 1453-1566*, Leiden, Boston, 2002.

Rumi, Mevlana Celaleddin, *The Essential Rumi*, ed. revăzută şi adăugită, trad. Coleman Barks, New York, 2004.

Rumi, Mevlana Celaleddin, *The Masnavi*, 3 vol., trad. Jawid Mojaddedi, Oxford, 2004-2014.

Runciman, Steven, *The Fall of Constantinople 1453*, Cambridge, 1965.

Runciman, Steven, *The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*, Cambridge, 1968.

Rycaut, Paul, *The Present State of the Ottoman Empire, Containing the Maxims of the Turkish Politie, the Most Material Points of the Mahometan Religion, their Sects and Heresies, their Convents and Religious Votaries, their Military Discipline, with an exact Computation of their Forces both by Land and Sea*, Londra, 1668.

Saab, Ann Pottinger, *The Origins of the Crimean Alliance*, Charlottesville, VA, 1977.

Sabev, Orlin (Orhan Salih), „Rich Men, Poor Men: Ottoman Printers and Booksellers Making a Fortune or Seeking Survival (Eighteenth-Nineteenth Centuries)", *Oriens*, 37, 2009, pp. 177-190.

Sahas, Daniel, „Captivity and Dialogue: Gregory Palamas (1296-1360) and the Muslims", *Greek Orthodox Theological Review*, 25, 1980, pp. 409-436.

Sahas, Daniel, „Gregory Palamas (1296-1360) on Islam", *Muslim World*, 73, 1983, pp. 1-21.

Sahas, Daniel, „The Art and Non-Art of Byzantine Polemics: Patterns of Refutation in Byzantine Anti-Islamic Literature", în Michael Gervers şi Ramzi Jibran Bikhazi (ed.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands Eighth to Eighteenth Centuries*, Toronto, 1990, pp. 55-73.

Sahillioğu, Halil (ed.), *Topkapı Sarayı Arşivi H.951-952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri*, Istanbul, 2002.

Sajdi, Dana (ed.), *Ottoman Tulips, Ottoman Coffee : Leisure and Lifestyle in the Eighteenth Century*, Londra, New York, 2007.

Saliba, George, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*, Cambridge, MA, 2007.

Salzmann, Ariel, „An Ancien Régime Revisited : «Privatization» and Political Economy in the Eighteenth-Century Ottoman Empire", *Politics and Society*, 21, 1993, pp. 393-423.

Salzmann, Ariel, *Measures of Empire : Tax Farmers and the Ottoman Ancien Régime, 1695-1807*, teză de doctorat nepublicată, Columbia University, 1995.

Salzmann, Ariel, *Tocqueville in the Ottoman Empire : Rival Paths to the Modern State*, Leiden, 2003.

Sanjian, A.K., *The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion*, Cambridge, 1965.

Sarınay, Yusuf, „What Happened on April 24, 1915? : The Circular of April 24, 1915 and the Arrest of Armenian Committee Members in Istanbul", *International Journal of Turkish Studies*, 14/1-2, 2008, pp. 75-101.

Sariyannis, Marinos, „«Mob», «Scamps» and Rebels in Seventeenth-Century Istanbul : Some Remarks on Ottoman Social Vocabulary", *International Journal of Turkish Studies*, 11/1-2, toamna 2005, pp. 1-15.

Savory, Roger, *Iran under the Safavids*, Cambridge, 1980.

Saz, Leyla, *Imperial Harem of the Sultans : Daily Life at the Çırağan Palace during the 19th Century*, trad. Landon Thomas, Istanbul, 1994.

Schmidt, Jan, *The Joys of Philology : Studies in Ottoman Literature, History, and Orientalism (1500-1923)*, 2 vol., Istanbul, 2002.

Scholem, Gershom, *Sabbatai Sevi : The Mystical Messiah 1626-1676*, Princeton, NJ, 1973.

Setton, Kenneth M., *Venice, Austria and the Turks in the Seventeenth Century*, Philadelphia, 1991.

Shankland, David (ed.), *Archaeology, Anthropology, and Heritage in the Balkans and Anatolia : The Life and Times of F.W. Hasluck, 1878-1920*, 2 vol., Istanbul, 2004.

Shaw, Stanford J., *Between Old and New : The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Cambridge, 1971.

Shaw, Stanford J., *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, New York, 1991.

Shaw, Stanford J., „Resettlement of Refugees in Anatolia, 1918-1923", *Turkish Studies Association Bulletin*, 22/1, primăvara 1998, pp. 58-90.

Shaw, Stanford J., şi Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 vol., Cambridge, 1977.

Shaw, Wendy M.K., *Possessors and Possessed : Museums, Archaeology, and the Visualization of History in the Late Ottoman Empire*, Berkeley, Los Angeles, 2003.

Shay, Mary Lucille, *The Ottoman Empire from 1720-1734 as Revealed in Despatches of the Venetian Baili*, Urbana, IL, 1944.

Shechter, Relli, „Market Welfare in the Early-Modern Ottoman Economy: A Historiographic Overview with Many Questions", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 48, 2005, pp. 253-276.

Shefer-Mossensohn, Miri, *Ottoman Medicine: Healing and Medical Institutions 1500-1700*, Albany, NY, 2009.

Shenk, Robert, *America's Black Sea Fleet: The U.S. Navy Amidst War and Revolution, 1919-1923*, Annapolis, MD, 2012.

Shmuelevitz, Aryeh, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and the Sixteenth Centuries: Administrative, Economic, Legal, and Social Relations as Reflected in the Responsa*, Leiden, 1984.

Shuttleworth, D.I., „Turkey, from the Armistice to the Peace", *Journal of the Royal Central Asian Society*, 11, 1924, pp. 51-67.

Silay, Kemal (ed.), *History of the Kings of the Ottoman Lineage and their Holy Raid Against the Infidels*, Cambridge, MA, 2004.

Sinan Paşa, Yusuf, *Tazarru'nâme*, ed. A. Mertol Tulum, Ankara, 2001.

Singer, Amy, *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem*, Albany, NY, 2002.

Sinor, Denis, *Studies in Medieval Inner Asia*, Aldershot, 1997.

Skilliter, S.A., *William Harborne and the Trade with Turkey 1578-1582*, Oxford, 1977.

Skiotis, Dennis N., „From Bandit to Pasha: First Steps in the Rise to Power of Ali of Tepelen, 1750-1784", *International Journal of Middle East Studies*, 2, 1971, pp. 219-244.

Smith, G. Rex (trad.), *The History of al-Tabari*, vol. XIV, Albany, NY, 1994.

Snyder, Timothy, *Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin*, New York, 2010.

Stavrianos, L.S., *The Balkans since 1453*, reprint, New York, 2000.

Stavrides, Theoharis, *The Sultan of Vezirs: The Life and Times of the Ottoman Grand Vezir Mahmud Pasha Angelović (1453-1474)*, Leiden, 2001.

Stein, Mark, *Guarding the Frontier: Ottoman Border Forts and Garrisons in Europe*, Londra, 2007.

Stewart-Robinson, James, „Ottoman Biographies of Poets", *Journal of Near Eastern Studies*, 24, 1965, pp. 57-74.

Stoianovich, Traian, „The Conquering Balkan Orthodox Merchant", *Journal of Economic History*, 20, 1960, pp. 234-313.

Strauss, Johann, „The *Millets* and the Ottoman Language: The Contribution of Ottoman Greeks to Ottoman Letters (19th and 20th Centuries)", *Die Welt des Islams*, serie nouă, 35, 1995, pp. 189-249.

Strauss, Johann, „Who Read What in the Ottoman Empire? (19th-20th Centuries)", *Middle Eastern Literatures*, vol. 6/1, ianuarie 2003, pp. 39-76.

Subaşı, Turgut, „The Apostasy Question in the Context of Anglo-Ottoman Relations, 1843-44", *Middle Eastern Studies*, 38/2, aprilie 2002, pp. 1-34.

Subrahmanyam, Sanjay, „Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", *Modern Asian Studies*, 31, 1997, pp. 735-762.

Subrahmanyam, Sanjay, „A Tale of Three Empires: Mughals, Ottomans, and Habsburgs in a Comparative Context", *Common Knowledge*, 21, 2006, pp. 66-92.

Sugar, Peter F., *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804*, Seattle, 1977.

Süleyman Çelebi, *Mevlid (Vesîlet-ün-Necât)*, ed. Faruk K. Timurtaş, Istanbul, 1990.

Suny, Ronald Grigor, *The Making of the Georgian Nation*, ed. a II-a, Bloomington, IN, 1994.

Şahin, Canay, „The Economic Power of Anatolian Ayans in the Late Eighteenth Century: The Case of the Caniklizâdes", *International Journal of Turkish Studies*, 11/1, toamna 2005, pp. 29-49.

Şentürk, Ahmet Atillâ, *Osmanlı Şiiri Antolojisi*, Istanbul, 1999.

Şeref, Abdurrahman, „Evrak-ı Atika ve Vesâik-i Tarihimeyiz", *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*, 1, nisan 1326/aprilie 1908, pp. 9-19.

Şeşen, Ramazan *et al.* (eds.), *Catalogue of Manuscripts in the Köprülü Library*, 3 vol., Istanbul, 1986.

Tacitus, *The Annals of Rome*, trad. Michael Grant, Londra, 1956.

Taeschner, Franz, „War Murad I. Grossmeister oder Mitglied des Akhibundes?", *Oriens*, 6, 1953, pp. 23-31.

Tahralı, Mustafa, „A General Outline of the Influence of Ibn 'Arabi on the Ottoman Era", *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, 26, 1999, pp. 43-54.

Tansel, Selâhattin, *Sultan II. Bâyezit'in Siyasî Hayatı*, Istanbul, 1966.

Tansel, Selâhattin, *Yavuz Sultan Selim*, Ankara, 1969.

Tapper, Nancy, şi Richard Tapper, „The Birth of the Prophet: Ritual and Gender in Turkish Islam", *Man*, serie nouă, 22, 1987, pp. 69-92.

Tekin, Şinasi, „XIV. Yüzyılda Yazılmış Gazilik Tarikası «Gâziliğin Yolları» Adlı bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Gazâ/Cihâd Kavramları Hakkında", *Journal of Turkish Studies*, 13, 1989, pp. 139-205.

Tekindağ, Şahabettin, „Şah Kulu Baba Tekeli İsyanı", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 1/3, 1967, pp. 34-39 şi 1/4, 1968, pp. 54-59.

Tekindağ, Şahabettin, „Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *Tarih Dergisi*, 17/22, 1967 (1968), pp. 53-56.

Temperley, Harold, *England and the Near East: The Crimea*, Londra, 1936.

Terzioğlu, Derin, *Sufi and Dissident in the Ottoman Empire: Niyāzī-i Mısrī (1618-1694)*, teză de doctorat nepublicată, Harvard University, 1999.

Terzioğlu, Derin, „Man in the Image of God in the Image of the Times: Sufi Self-Narratives and the Diary of Niyāzī-i Mısrī (1618-1694)", *Studia Islamica*, 94, 2002, pp. 139-165.

Tezcan, Baki, *Searching for Osman: A Reassessment of the Deposition of the Ottoman Sultan Osman II (1618-1622)*, 2 vol., teză de doctorat nepublicată, Princeton University, 2001.

Tezcan, Baki, „The 1622 Military Rebellion in Istanbul: An Historiographical Journey", *International Journal of Turkish Studies*, 8, 2002, pp. 25-43.

Tezcan, Baki, „The Ottoman Monetary Crisis of 1585 Revisited", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 52, 2009, pp. 460-504.

Tezcan, Baki, „Some Thoughts on the Politics of Early Modern Ottoman Science", *Osmanlı Araştırmaları/Journal of Ottoman Studies*, 36, 2010, pp. 135-156.

Tezcan, Baki, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge, 2012.

Tezcan, Baki, „Law in China or Conquest in the Americas: Competing Constructions of Political Space in the Early Modern Ottoman Empire", *Journal of World History*, 24, 2013, pp. 107-134.

Thackston, Wheeler M. (trad.), *The Baburnama: Memoirs of Babur, Prince and Emperor*, New York, 2002.

Thompson, Stith, *Motif Index of Folk Literature: A Classification of Narrative Elements in Folk-Tales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest Books, and Local Legends*, 6 vol., Bloomington, IN, 1955-1958.

Thorndike, Lynn, „The True Place of Astrology in the History of Science", *Isis*, 46, 1955, 273-278.

Tietze, Andreas, „Sheykh Bālī Efendi's Report on the Followers of Sheykh Bedreddin", *Osmanlı Araştırmaları*, 7-8, 1988, pp. 115-22.

Tietze, Andreas (trad.), *Mustafā 'Ālī's Counsel for Sultans of 1581*, 2 vol., Viena, 1979-1981.

Tilly, Charles, „War Making and State Making as Organized Crime", în Peter Evans, Dietrich Rueschemeyer şi Theda Skocpol (ed.), *Bringing the State Back In*, Cambridge, 1985, pp. 169-187.

Tilly, Charles, „Transplanted Networks", în *Immigration Reconsidered: History, Sociology, and Politics*, ed. Virginia McLaughlin, New York, 1990, pp. 79-95.

Todorov, Nikolai, *The Balkan City, 1400-1900*, Seattle, Londra, 1983.

Todorova, Maria, *Imagining the Balkans*, New York, 1997.

Toksöz, Meltem, *Nomads, Migrants, and Cotton: The Making of the Adana-Mersin Region, 1850-1908*, Leiden, Boston, 2010.

Toksöz, Meltem, „The World of Mehmed Murad: Writing Histoires Universelles in Ottoman Turkish", *Osmanlı Araştırmaları*, 40, 2012, pp. 343-363.

Toledano, Ehud, *The Ottoman Slave Trade and its Suppression: 1840-1890*, Princeton, NJ, 1982.

Toledano, Ehud, *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East*, Seattle, Londra, 1998.

Toprak, Zafer, *İttihat-Terakki ve Cihan Harbi: Savaş Ekonomisi ve Türkiye'de Devletçilik 1914-1918*, Istanbul, 2003.

Toynbee, Arnold J., *The Western Question in Greece and Turkey: A Study in the Contact of Civilisations*, Boston, New York, 1922.

Travis, Hannibal, „The Assyrian Genocide: A Tale of Oblivion and Denial", în René Lamarchand (ed.), *Forgotten Genocides: Oblivion, Denial, and Memory*, Philadelphia, PA, 2011, pp.123-36.

Truscott, Alan, şi Dorothy Truscott, *The New York Times Bridge Book*, New York, NY, 2002.

Tucker, Ernest S., *Nadir Shah's Quest for Legitimacy in Post-Safavid Iran*, Gainesville, FL, 2006.

Turan, Osman, „The Ideal of World Domination Among the Medieval Turks", *Studia Islamica*, 4, 1955, pp. 77-90.

Turan, Osman, *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihî Takvimler*, Ankara, 1954, reprint, 1984.

Turan, Osman, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansıklopedisi*, Istanbul, 1988-.

Ülker, Necmi, „The Emergence of Izmir as a Mediterranean Commercial Center for the French and English Interests, 1698-1740", *International Journal of Turkish Studies*, 4/1, vara 1987, pp. 1-37.

Uluçay, Çağatay, „Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu? [I]", *Tarih Dergisi*, 9, 1954, pp. 53-90.

Unat, Faik Reşit, *Hicrî Tarihleri Milâdi Tarihe Çevrirme Kılavuzu*, Ankara, 1974.

Üngör, Uğur Ümit, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, Oxford, 2011.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, „Gazi Orhan Bey Vakfiyesi 724 Rebiülevvel-1324 Mart", *Belleten*, 5, 1941, pp. 277-88.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara, 1965, reprint 1984.

Vahide, Şükran, *Islam in Modern Turkey: An Intellectual Biography of Bediuzzaman Said Nursi*, ed. Ibrahim M. Abu-Rabi', Albany, NY, 2005.

Vahide, Şükran (trad.), *The Flashes Collection by Bediuzzaman Said Nursi*, Istanbul, 1995.

Vassiliev, Alexei, *The History of Saudi Arabia*, New York, 2000.

Veinstein, Gilles (ed.), *Süleymân the Magnificent and His Time*, Paris, 1992.

Veinstein, Gilles, *Les Ottomans et la mort: permanences et mutations*, Leiden, 1997.

Vryonis, Speros, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh to the Fifteenth Centuries*, Berkeley, Los Angeles, 1971.

Vucinich, Wayne S., şi Thomas Allen Emmert (eds.), *Kosovo: Legacy of a Medieval Battle*, Minneapolis, MN, 1991.

Walker, Bethany, *Jordan in the Late Middle Ages: Transformation of the Mamluk Frontier*, Chicago, 2011.

White, Sam, *The Climate of Rebellion in the Early Modern Ottoman Empire*, Cambridge, 2013.

Williams, Caroline, *Islamic Monuments in Cairo : The Practical Guide*, Cairo, New York, 2002.

Williamson, Samuel R., Jr., *Austria-Hungary and the Origins of the First World War*, New York, 1991.

Windfuhr, Gernot L., „Spelling the Mystery of Time", *Journal of the American Oriental Society*, 110, 1990, pp. 401-416.

Wittek, Paul, „Zum Quellenproblem der ältesten osmanischen Chroniken (mit Auszügen aus Nešrī)", *Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte*, 1, 1921-1922, pp. 77-150.

Wittek, Paul, „Neues zu 'Āshikpašazāde", *Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte*, 2, 1923-1926, pp. 147-164.

Wittek, Paul, *Menteşe Beyliği : 13-15 inci Asırda Garbî Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik*, ed. a III-a, trad. O.Ş. Gökyay, Ankara, 1999.

Wolper, Ethel Sarah, *Cities and Saints : Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*, State College, PA, 2003.

Woodhead, Christine (ed.), *The Ottoman World*, New York, 2012.

Woods, John E., *The Aqquyunlu : Clan, Federation, Empire*, ediţie revăzută, Salt Lake City, 1999.

Woodward, Christopher, *In Ruins*, New York, 2001.

Woodward, Michelle L., „Between Orientalist Clichés and Images of Modernization : Photographic Practice in the Late Ottoman Era", *History of Photography*, 27/4, iarna 2003, pp. 363-374.

Yerasimos, Stéfane, *La Fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les Traditions Turques : Légendes d'Empire*, Istanbul, 1990.

Yi, Eunjong, *Guild Dynamics in Seventeenth Century Istanbul : Fluidity and Leverage*, Leiden, 2003.

Yılmazer, Ziya (ed.), *Topçular Kâtibi 'Abdülkādir (Kadrî) Efendi Tarihi : Metin ve Tahlîl*, 2 vol., Ankara, 2003.

Yosmaoğlu, İpek K., „Chasing the Printed Word : Press Censorship in the Ottoman Empire, 1876-1913", *Turkish Studies Association Journal*, 27/1-2, 2003, pp. 15-49.

Young, M.J.L., J.D. Latham şi R.B. Serjeant (eds.), *Religion, Learning, and Science in the 'Abbasid Period*, Cambridge, 1990.

Young, Richard Fox, *„Deus Unus or Dei Plures Sunt?* The Function of Inclusivism in the Buddhist Defense of Mongol Folk Religion against William of Rubruck (1254)", *Journal of Ecumenical Studies*, 26, 1989, pp. 100-137.

Zachariadou, Elizabeth, „Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres)", *Südost-Forschungen*, 28, 1969, pp. 1-12.

Zachariadou, Elizabeth, „Manuel II Palaeologus on the Strife between Bāyezīd and Kādī Burhān al-Dīn Ahmad", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 43, 1980, pp. 471-481.

Zachariadou, Elizabeth, „Süleyman Çelebi in Rumili and the Ottoman Chronicles", *Der Islam*, 60, 1983, pp. 268-290.

Zachariadou, Elizabeth, *Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin (1300-1415)*, Veneţia, 1983.

Zachariadou, Elizabeth, „The Oğuz Tribes: The Silence of the Byzantine Sources", *Itinéraires d'Orient: Hommages à Claude Cahen; Res Orientales*, vol. VI, 1994, pp. 285-289.

Zachariadou, Elizabeth (ed.), *The Ottoman Emirate (1300-1389)*, Rethymnon, 1993.

Zachariadou, Elizabeth (ed.), *The Via Egnatia under Ottoman Rule (1380-1699)*, Rethymnon, 1996.

Zachariadou, Elizabeth (ed.), *Natural Disasters in the Ottoman Empire*, Rethymnon, 1999.

Zaman, Taymiya R., „Instructive Memory: An Analysis of Auto/Biographical Writing in Early Mughal India", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 54, 2011, pp. 677-700.

Zandi-Sayek, Sibel, *Ottoman Izmir: The Rise of a Cosmopolitan Port, 1840-1880*, Minneapolis, MN, 2012.

Zarinebaf-Shahr, Fariba, „Qizilbash «Heresy» and Rebellion in Ottoman Anatolia in the Sixteenth Century", *Anatolia Moderna*, 7, 1997, pp. 1-15.

Zens, Robert, „Pasvanoğlu Osman Paşa and the Paşalık of Belgrade, 1791-1807", *International Journal of Turkish Studies*, 8/1-2, 2002, pp. 89-104.

Zilfi, Madeline C., *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Post-Classical Age (1600-1800)*, Minneapolis, MN, 1988.

Zürcher, Erik Jan, „The Ottoman Empire and the Armistice of Moudros", în Hugh Cecil şi Peter H. Liddle (eds.), *At the Eleventh Hour: Reflections, Hopes, and Anxieties at the Closing of the Great War, 1918*, Londra, 1998, pp. 266-275.

Zürcher, Erik Jan, „Kosovo Revisited: Sultan Reşad's Macedonian Journey of June 1911", *Middle Eastern Studies*, 35, 1999, pp. 26-39.

Zürcher, Erik Jan, „The Young Turks: Children of the Border Lands?", *International Journal of Turkish Studies*, 9/1-2, vara 2003, pp. 275-285.

Zürcher, Erik Jan, *The Young Turk Legacy and Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey*, Londra, 2010.

Zürcher, Erik Jan (ed.), *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia 1775-1925*, Londra, New York, 1999.

BCUIASI UNIVERSITY LIBRARY

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Index

Numerele de pagini în bold fac trimitere la ilustraţii.

a Doua Bătălie de la Kosovopolje 91
Abbas (şah) 154, 177, 186
Abbas Hilmi (kediv) 370
Abbasizi 23, 50, 70, 122, 159, 187
'Abd al-Qadir al-Djilani 121, 376
Abdul-Aziz (sultan) 275, 295, 298, 310-311, 345
  detronat 342
  sinuciderea 324, 336
  turneul în Europa 317, 320
Abdul-Hamid I (sultan) 223, 270, 278-279
Abdul-Hamid al II-lea (sultan) 275, 325, 333-335, 338-339, 353
  aparatul de securitate 335
  chestiunea armeană 348-349
  chestiunea macedoneană 350
  concesiile făcute revoluţionarilor 353
  detronat 353
  memoriile despre 336-336
  opoziţia faţă de 348-350
  recensământul 336
  reformele educaţionale 343-344
  represiunea 348
  ritualul public 343
Abdullah Frères (fotografi) **31**, **81**, 244, **244**, **294**, 344, 346
Abdul-Mecid I (sultan) 275, 298, 301, 306, 308, 310, 312, 319-320
Abdul-Mecid al II-lea (calif) 334, 370, 379-380
  exilat 379
abhazi 107, 202, 208, 231, 342
  în administraţia otomană 185, 208-209
Abhazia 107, 311
Abisinia 124
Abu Ayyub al-Ansari, mormântul 97
Abu Hanifa 147
  mormântul restaurat 121
Abu Taqiyya, familie din Cairo 195
Abu'l-Ghazi Bahadur, han de Khiva 318
Aceh (Sumatra) 247
Acordul de la Tilsit 286
Acra 261, 282, 297-298
acte sexuale ca metaforă 72, 74, 192
  condamnate de Kadızade 192
Adana 178, 342, 366, **354**
  căile ferate 342, 366
  drumul *hadjdj*-ului 246-247
  în recensăminte 338
  masacrul armenilor 353-354
  ocupaţia franceză 368
  sediul lui Ibrahim 297
Adana, provincie
  boomul bumbacului în 342-343
Aden
  cucerirea de către otomani 137
Adjlun şi Ladjdjun 261
Administraţia Datoriei Publice (ADP) 327, 334, 338-340, 345
administraţia provincială a Egiptului 134-135, 155, 180, 250-253
Adnan Abdülhak 379
Adrianopol, *vezi* Edirne
afgani, victoria contra Safavizilor 231-232, 235, 255
Africa 266, 336
Africa, nordul 357
  rutele *hadjdj*-ului 247
Africa Subsahariană 155
  contactul comercial cu 194-195

BUCHAREST CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

africani
şi rasa 311
Afrodisias 21-22, 22
Afro-Eurasia 45, 103, 116, 343
cultura islamică 73, 77
imperiile continentale 123
aga ienicerilor 131, 185, 208
Ağaoğlu, Ahmet 355
agricultură 255, 281
comercializarea 257, 341
Ahmed (fiul lui Baiazid al II-lea) 118-119
Ahmed I (sultan) 172, 180-182, 187
accederea la tron 180-181
filantropia la Mecca 247
moartea 181
şi *celali*-ii 178
Ahmed al II-lea (sultan) 223
Ahmed al III-lea (sultan) 223, 232-234
abdicarea 230-231
Ahmed Cezzar Paşa 261, 282
Ahmed Paşa, Hersekzade 100
Ahmed Resmi 264
Ahmedi (poet) 30, 63
Aiani, *vezi* notabili provinciali
Akçura, Yusuf 352, 355
Akkoyunlu, sultanat 103
rivalitatea dinastică 70
şi comerţul afro-eurasiatic 101
Alaeddin (fiul lui Murad al II-lea) 88-89
Alaşehir (Filadelfia) 64, 321
Al-Azhar, medresă 136
al-Azm, familie din Damasc 250-251
albaneză 204, 337
albanezi 91, 103, 233-234, 258, 283, 311, 356-361
ca mercenari în Egipt 282-283, 289-290
caricaturile rasiale ale 311
în administraţia otomană 154, 185, 208-209, 296
Albania 85, 285, 292, 326
revoluţia din 357
secesiunea 360
turneul sultanului în 355
album literar (*mecmua*) 198, 237, 239
alcool 150-151, 211, 282, 327, *vezi şi* beţie; vin
condamnat de predicatori 189
în saloane 197
Alemdar Mustafa 285-286
Alep 65, 103, 106-107, 135, 172, 177, 194, 209-210, 254-257, 298, 347, 365, 378
arendarea impozitelor 229-230
bolile 237
celali-ii 175-177
cucerirea otomană 120, 122
diversitatea religioasă 256-257
drumurile mătăsii 80
pe ruta *hadjdj*-ului 246-247
piaţa de carte 199
piaţa de sclavi 249
populaţia 138, 338
taberele de refugiaţi armeni 263
violenţele dintre musulmani şi creştini 309
Alep, provincie 135, 342
Alexandria 123, 135, 253, 281, 297, 344, 348
antreprenorii evrei 143
Alexandru I (ţar) 282, 291
Alexandru al II-lea (ţar) 335
Alexandru Macedon 63, 98
alfabetizare 192-194, 242
şi analfabetism 345
Alger 136, 339
ocupaţia franceză 339
Ali Bey al Egiptului 253, 268
Ali ibn Abi Taleb 106
sanctuarul 121
Ali Paşa 308
Ali Paşa de Ianina 283, 285, 291-292
căderea 290
Ali Paşa din Canik 267-268
Ali, Mustafa
Poveţe pentru sultani 159
alianţa lui Francisc I cu Süleyman 123
al-Kurdi, Mahmud 200
Allenby, Edmund (general) 361, 365
Alliance Israélite Universelle 345
al-Nablusi, Abd al-Ghani 200, 240
face pelerinaj 249
al-Tabari (istoric) 193
al-Tarikatu'l-Muhammadiya (Birgivi) 145
al-Zigetvari, Ibrahim (traducătorul *Nouvelle théorie des planetes*) 200
Amasya 100, 118-119, 143, 267, 374
drumurile mătăsii 80
jefuirea cartierului evreiesc 148

americani 22, 146, 292, 323-324, 344-345, 354, 373
şi ajutoarele umanitare 372, 377-378
Americi
America de Nord 264
descoperirea 123-124
pe hărţile lui Piri Reis 123
amiralul flotei, *vezi* capudan-paşa
Anatolia 27, 78, 87, 360, 372, 374
Anatolia, definiţie 27, 134
Anatolia, provincie 84-85, 88-89, 98, 117-118, 131, 134-136, 145, 157, 247, 252, 265, 267, 335, 361, 367
a doua în ierarhia provinciilor 134
creşterea comercială 320
deportarea grecilor 361, 371, 378
diversitatea etnică 321-322
fundaţiile pioase ale Oraşelor Sfinte 249
misionarii americani 344
populaţia nemusulmană 138
recrutările 281, 297, 361
refugiaţii aşezaţi în 311, 338
timarurile reorganizate 187
Anatomia părţilor corpului (Itaki) 199
Andrássy, Gyula 324
Andronic al II-lea Paleologul 34
Anglia, *vezi* Marea Britaine
Ankara 135, 172, 177-178, 186, 256, 368
bătălia de la 63, 65
calea ferată 339
centrul naţionaliştilor 375, 377-378
drumurile mătăsii 80
populaţia 139
registrele cadastrale 85
Ankaravi, Ismail, comentariu despre *Mesnevi* de Rummy 240, 241
Anna de Savoia (împărăteasă) 35
Antalya 118, 367-368
antichităţi 281, 317, 347, 379
în cultura arhitecturală otomană 133
vezi şi ruine
antisemitism 148-149
antitrinitarieni (unitarieni) 142
Antologia corespondenţei sultanilor 42
antrepozit de antichităţi, *vezi* Muzeul Otoman
anuare (*salname*) 307, 323
arabă 30, 32, 45, 50, 52, 73, 76, 106, 136, 143, 145, 161, 189, 256, 296, 316, 337, 356
clasicii literaturii în 199, 355
dicţionarul lui Yusuf al-Maghribi 197-198
în bisericile creştine 140
în manuscrise 243
în stilurile compoziţiilor 98
textele ştiinţifice clasice 199
tipografia 257, 314
arabi 97, 140, 227, 253, 255-256, 258, 352, 360
caricaturile rasiale 311
în Marele Război 361, 366-367
sub ocupaţie europeană 366
Arabia 34, 116, 208, 249, 282, 289
cafenelele închise 191
caii arabi 254
Arakel din Tabriz 178
aramaică 141
Aras, râu 80, 278
Ardabil 70, 80, 105-107, 115, 117-118, 178, 235
asediat de şeicul Cüneyd 107
Ardahan 364
Ardaşir 98
arendarea impozitelor 103, 144, 174-175, 187, 194-195, 212, 254-255, 261, 280, 283, 286, 308
agenţii 178
armata familiei sultanului 174-175, 185
cizye 175
iltizam-ul 156, 178, 212, 226, 228, 259
imposibilitatea de plată a arendaşilor 323
în Egipt 178-179, 251-253
în reformele Tanzimatului 302
Legea funciară din 1858 341
modelul fiscal 212, 225-226, 253, 268, 308
sfârşitul 341
substitut pe termen lung al registrelor cadastrale 178
şi reformele Tanzimatului 289, 308
viagere (*malikane*) 226-229, 251, 255, 258-259, 268, 280
în Egipt 251
licitaţii 228-229
rolul nemusulmanilor 227
şi notabilii locali 229-230

arheologie, arheologi 21, 44, 54, 56, 281, 318, 345, 347
Arhipelagul Egeean
crearea sangeacului 136
arhitectură, arhitecţi 92, 133-134, 258, 294
complexurile fundaţiilor pioase 82-83
definiţia vizuală a oraşelor otomane 101
modernistă 343
religioasă 50, 52, 55-56, 82, 247
arhive 137, 148, 317-319
Aristotel 23
armeană 21, 37, 138, 195, 314
tiparniţa 242
armeano-turcă 138, 314
armeni 34, 95, 186, 214, 233, 256, 301, 352, 360, 373
antisemitismul 148
boomul bumbacului 342-343
caricaturile rasiale 311
comunităţile 195
controlul vămilor 229
dansatorii ambulanţi 313
familia Düzian 302
în Crimeea 269
în industria mătăsii 200, 256
în Războaiele Balcanice 358-360
în recensăminte 337-338
înarmaţi de francezi 368, 375
migraţia în timpul rebeliunii *celali*-lor 178, 200
părăsirea Constantinopolului 378
populaţia 338
reaşezaţi în Istanbul după cucerire 93, 95
recrutaţi în Marele Război 361
refugiaţii 374-375
după Marele Război 370
şi bancherii din Galata 302
şi misionarii americani 345
trupele plecate cu retragerea ruşilor 374
violenţele împotriva 348
în Adana 353-354
zarafi 228-229
Armenia 296
mandatul american propus 367
statul independent 367, 374
Armistiţiul de la Mudanya 378
Armistiţiul de la Mudros 365-366, 370, 372
artilerie 175, 178, 264, 279, 293-294, 366
şi cuceririle otomane 120
Asafname (Lütfi Paşa) 159
asasinarea lui Şemsi Paşa 351-352
asediul Candiei 208, 211-212, 216
asediul Sevastopolului 307
Asia de Sud 264
Asia otomană 336-337
Asistenţa Americană pentru Orientul Apropiat 377
Assos
moscheea 56-57
Astrahan 247
astrologie 77, 131, 160, 287
şi campaniile otomane 89
astronomie 73, 77-78, 160, 200, *vezi şi* astrologie
Aşıkpaşazade 69-70, 78, 82, 235
atitudinea faţă de kızılbaşi 117
despre conflictul cu Safavizii 105, 107
despre cucerirea Istanbulului 82, 94-96, 100
despre destin 78-79
despre genealogia otomană 70, 72
despre originile kızılbaşilor 105
despre spiritualitatea otomană 72-73
despre ultimele zile ale lui Murad al II-lea 90
Fapte şi date 77-78, 97
dedicaţia 100
şi revolta dervişilor 69-70
Aşura 115, 160, 163
şi revolta lui Şah Kulı 118
Ataman, *vezi* Osman (sultan)
Atena 92, 292
cucerirea veneţiană 216
populaţia 139
Atlas Minor 201
August al III-lea (rege) 264
Aurangzeb (padişah mogul) 231-232
Austria 123, 173, 235, 258, 260, 278, 285, 291, 301, 307, 350
Austro-Ungaria 321, 326, 339, 360
crearea monarhiei dualiste 321
ocupă Bosnia 238, 326, 352
autoritate harismatică, *vezi devlet*
Avlonya (Valona) 143
Ayas Paşa (mare vizir al lui Süleyman I) 131

Ayasoluk 54, **54**, 57, 68
Aydın 37, 48, 67
registrele cadastrale ale 85-86
timarioţii din 157
Aydın, provincie
boomul bumbacului 341
invazia grecilor 374
în recensăminte 338
registrul cadastral al 85-86
sangeacul 157
Aydınizi 37, 52, 54
Ayn Ali
Legile dinastiei otomane 188
Ayntab 103, 135
Ayşe (fiica lui Abdul-Hamid al II-lea) 335
Azak, *vezi* Azov
Azerbaidjan 101, 118, 355
azeri 200
Azov (Azak) 103, 224-226, 269

Baalbek 65, 133
Bab us-Sa'adet, *vezi* palate
Baba İlyas 69
rebeliunea Babai 105, 117
Babur 235
cucerirea Hindustanului 123
Bagdad 50, 99, 115-116, 121-122, 177, 186, 253-254, 290, 345, 367
bolile 37, 237
calea ferată 340, 366
criza de alimente 173
cucerit de Süleyman 116
cucerit de şahul Abbas 186
evreii 214
în Primul Război Mondial 361
în recensăminte 336
recucerit de Murad al IV-lea 187, 194, 207, 209
şi rutele comerciale 101
Bagdad, provincie 253, 311
în modelul fiscal otoman 135
Bahadur Şah (împărat mogul) 231-232
Bahadur, han din Gujarat 123
Bahçesaray 269
Bahmani, sultanat 105
Baiazid (fiul lui Süleyman) 129, 151
Baiazid I (sultan) 41-42, 44, 63-65, 73, 78
războaiele pentru succesiune ale fiului lui 65-66
Baiazid al II-lea (sultan) 63, 100-102, 116, 123, 139
accederea la tron 105
agent al reconcilierii 100
deteriorarea sănătăţii 117
detronat de Selim 118
moscheea şi complexul fundaţiei pioase a lui 117, 191, 233, **244**
războiul pentru succesiune cu Cem 104-105
şi bektaşii 144
şi patriarhia ortodoxă 139
Baku 365, 368, 370
Balcani, regiune 27, 325, 333, 338, 343, 357
definiţia 134
migraţia musulmanilor din 342-343
Bali Efendi (şeic) 144
Balım Sultan 144-145
Balyan, Krikor (arhitect) 294
Banca Imperială Otomană 303, 320, 322, 339, 349
Banca Imperială Otomană 320, 349
ocupată de revoluţionari armeni 349
bancheri din Galata 302, 327
Bandar Abbas 254
bani şi monede 30, 32, 47, 80, 82, 102, 107, 155, 172, 177, 197, 201, 207, 256, 323, 352, 371, 375
akçe (aspru) 47, 82, 90, 102, 155, 229
bancnotele 302, 318-319, 368
devalorizarea monetară 90, 102, 156-157, 208, 303
falsificarea şi micşorarea 157
numele Constantinopolului pe 96
piastrul 229
zonele monetare 135, 155
Banja Luka 323
Bapheus, câmpie 29, 31
Barbarossa, Hayreddin 136
Basarabia 326
Basra 253-255, 361, 367
cucerirea britanică 361
în recensăminte 336
pe ruta *hadjdj*-ului 247
Báthory, Sigismund (principele Transilvaniei) 173-174

Batumi 307, 326, 364, 370
taberele de refugiaţi 374
Bavaria 215
bazar acoperit (*bedestan*) 82, 84, 90
arhitectura 84
clădirile 84, 102
din Edirne 82
din Istanbul 93, 117, 199, 233-234, 310
bazinul carpatic, *vezi* Ungaria
băi 45, 188, 195-196, 233-234, 262
în complexurile fundaţiilor pioase 80-82, 93-94, 102
socializarea 203
bănci, tranzacţii bancare 227, 255, 292, 320, *vezi şi* Banca Imperială Otomană; bancheri din Galata; zarafi
crearea băncii centrale otomane 320-321
bătălia de la Başkent 103
bătălia de la Çaldıran 119, 144
bătălia de la Diu 116
bătălia de la Gallipoli 361-363, 374
bătălia de la Giza 120
bătălia de la Konya 298
bătălia de la Kosovopolje 41-42, 64, 261
bătălia de la Kut 361
bătălia de la Mardj Dabik 120
bătălia de la Mezőkeresztes 174, 176
bătălia de la Mohács 121, 123, 216
bătălia de la Muntele Alb 183, 206
bătălia de la Panipat 123
bătălia de la Petrovaradin 226
bătălia de la Poltava 318
bătălia de la Sarıkamış 362
bătălia de pe Sakarya 375
bătălia din Golful Navarino 296-297
Bebek 345, 370
Bedreddin (şeic) 67-70, 77, 144, 175
Menakıbname 68
moartea 70
beduini 135, 249-251, 261
Behram, *vezi* Assos
beilerbei, *vezi* guvernatori de provincii
Beirut 261, 344, 348
boomul tiparului 314
căile ferate 339
bektaşi 71, 117, 144-145, 185, 280, 283, 316
asocierea populară cu ienicerii 295
conducerea lui Balım Sultan 144
credinţele şi practicile 106
epurarea 295-296
mănăstirea principală 71
spiritualitatea disidentă 144
Belgrad 64, 102, 139, 178, 215, 226, 235, 260, 278, 283, 285, 352
cucerirea habsburgică 216
cucerirea otomană 102, 121
populaţia 139
reaşezarea 139
revine sub controlul otomanilor 235
şi rutele comerciale 82, 101
Bem, József 304
Bengal 234
Berlin 318, 341
Beşiktaş 320
tekke mevlevit din 145
Beşir Ağa 250
beţie 150, 192, 210, 269
ca metaforă în poezie 24, 76, 150, 192
biblioteci 93, 189, 239, 241-245, 243, 244, 284, 288, 301
bid'at (noutate, inovaţie) 145, 192, 205, 234, 258, 333
Biga 44
Birgivi, Mehmed 145-147, 189-191
mormântul 189
Calea lui Mahomed 240
Ultima dorinţă şi testamentul 246
Biserica Armeniei 140, 161, 206, 256, 260, 309
Biserica Coptă 141, 283
Biserica Naşterii Domnului (din Betleem) 262-263, 304
Biserica Ortodoxă 34-37, 43, 48, 139-140, 161, 224, 258-262, 291
concurenţa cu romano-catolicii 206-207, 212, 226, 262, 303-304, 309, 324
dominată de greci fanarioţi la Istanbul 260
schisma 309
unirea cu Roma 34-37, 97
vezi şi patriarh
Biserica Ortodoxă Bulgară 310
Biserica Ortodoxă Siriacă 151, *vezi şi* creştini *süryani*
biserica Sfântul Corneliu 57
biserica Sfântul Ilie 31

biserica Sfântul Ioan (din Efes) 54-56
Biserica Sfântului Mormânt 262, 303, **305**
Biserica Ungariei 142
Bitinia 32, 40, 50, 118
  registrul cadastral al 85
Bitlis 356
  în recensăminte 338
bizantini 95, 98, 152, 258
Bizanţ
  restaurarea romantică 278, 291
Blount, Henry 203-205
bogăţie/avere 32, 73, 134, 194, 229, 255
  impactul asupra spiritualităţii sufite 241
  responsabilitatea morală 84
bogomili 310
boli 26, 33, 42-43, 78-79, 117, 121, 131, 172, 188, 199, 223, 231, 236-239, 265, 290, 307, 371, 374, 377
  ciumă 187
    Moartea Neagră 37, 137
    la Istanbul 93-94
    la Sarajevo 237-238
  la Bagdad şi Basra 254
  refugiaţii 311, 344, 374
  şi parametrii demografici scăzuţi 137
bolşevici 364, 370, 373
  tratatul cu naţionaliştii 374-375
Börklüce, *vezi* Mustafa, Börklüce
Bosfor 37, 39, 64, 91, 95, 101, 118, 145, 184, 205, 266, 286, 291, 298, 303, 313, 316, 320, 339, 345, 365, 368, 370, 376
  atacurile cazacilor 209
  îngheaţă 182, *vezi şi* strâmtorile din Marea Neagră
Bosna 102
Bosnia şi Herţegovina 86, 99, 102-103, 139, 152, 172-173, 224, 267, 286, 304, 325
  anexarea de către Austria 352
  criza agricolă 322-323
  exilul politic 176, 186
  în *mecmua* lui Molla Mustafa 237-239
  ocupaţia austro-ungară 326
  podul din Mostar 196
  populaţia 323, 325
  problema musulmanilor 310
  timarurile reorganizate 187
  vizita lui Franz Joseph 323
bosniaci 252
  în administraţia otomană 142, 205, 208-209, 285
braga 151
Branković, Gheorghe (despot sârb) 88
bresle 195, 208-209, 227, 233, 240, 243, 260
Bristol, Helen Moore 375, 379
Bristol, Mark 368-372, **369**, 379, 381
Brocquière, Bertrandon de la 82
Brown, L.E. (jurnalist) 372
Bruce, Thomas (lord Elgin) 318, 347
Brusa, *vezi* Bursa
Bucureşti 290-291
Buda 152, 173-174, 216
  cucerirea de către otomani 101, 121
  cucerirea habsburgică 215
  evreii 214
  şi clanul Sokollu 142, 174
  şi rutele comerciale 81, 101
  trofeele de război din 125
Budapesta 339
bulgară 314, 337
bulgari 48, 261, 309, 350
  atrocităţile comise în Războaiele Balcanice 356-360
  caricaturile rasiale 311
  în recensăminte 336
Bulgaria 310, 324, 326, 349-351, 364, 378
  independenţa 352
  în Războaiele Balcanice 356-360
  în Tratatul de la San Stefano 326, 336
  la Congresul de la Berlin 326, 336
  migraţia forţată 326, 371
bumbac 47, 177, 234, 254, 261, 312, 340-341, **342**
Bursa 31, **31**, 44, **53**, 66, 73, 80-81, **81**, 84, 90, 94, 98, 118, 210, 215, 229, 346, **346**
  aşezarea evreilor 143
  celali-ii 178
  ciuma 94
  cucerirea otomană 31
  drumurile mătăsii 80
  fortăreaţa 42, 53, 118
  inscripţia lui Orhan 49, 52
  investiţiile lui Vani Mehmed 211, 215
  în războiul dintre fiii lui Baiazid I 66
  în recensăminte 338
  populaţia 139

reconstrucţia în timpul lui Murad al II-lea 80
refugiaţii din 378
sclavia 80
Şcoala Americană de Fete 377
şi rutele comerciale 82, 102
bursă
crahul din 1873 321, 326
Bursevi, Ismail Hakkı 240
Busbecq, Oghier de 161
Byron, George Gordon (lord) 292

Cabala 143, 213
cadii (magistraţi civili) 85, 88, 100, 150, 205, 256, 263
gestionarea arendării impozitelor 178
organizarea *kaza*-lelor 147
tribunalele 148, 256
cafea 202, 210, 256
apariţia 203
în saloane 197
respiraţia urât mirositoare 203
cafenele 21, 151, 185, 190, 203, 309
Henry Blount despre 203-204
închiderea 190-191, 193
în Damasc 246
în Kayseri 195
în Salonic 309
în Sarajevo 214
locurile de întrunire ale clasei muncitoare 203
povestitorii 195
Caffa (Theodosia) 95, 101, 103, 118, 143, 178
Cairo 34, 120, 122-123, 135-137, 143, 150, 155-156, 198, 242, 246, 253, 289-290, 292, 297, 303, 342, 344, 349
armenii 195, 209
bolile 237
boomul tipografic 314
caravana pelerinilor 247, 290
Cem în 105
centru intelectual 160, 199-200, 205
cucerirea otomană 101, 120
cutremurul din 1509, resimţit în 117
dezvoltarea comercială 194-195
fortăreaţa 296
grupurile otomane de opoziţie 348
în cultura intelectuală mediteraneeană comună 199
înfrânt şi ocupat de Selim 120
medresele din epoca mamelucilor şi Aiubizilor 200
monetăria 155
Moscheea lui Muhammad Ali 296
ocupaţia franceză 281
piaţa de carte 200
piaţa de sclavi 249
retragerea marilor eunuci la 250
ruptura de Istanbul 296-298
sanctuarul lui Ibn al-'Arabi 144
tipografia evreiască 242
vama 209
vehiculat în planurile lui Osman I 183
caldeeni 141
Calea lui Mahomed (Birgivi) 189, 240
Calea mântuirii (Süleyman Çelebi) 161
calendar creştin 29-30
ciclul liturgic 160
Duminica Floriilor 262
şi şahul Ismail 115
calendar evreiesc 79, 213
ciclul liturgic 160
calendar islamic 26, 29-30, 63, 78, 91, 107, 115, 151, 161, 223, 270, 275, 318, 327, *vezi şi* experienţa timpului
anii 1290 (1873-1882) 333, 342-343, 355
ciclul liturgic 160, 245
mileniul 160, 162, 245
Noaptea Destinului 160
calendar solar
calendarul lunar *versus* calendarul solar în practica fiscală otomană 90, 227
Hızr İlyas (Ziua Sfântului Gheorghe) 238-239, 308
calendare 26
convergenţa 160-163
Calicut
regatul Zamorin din 116
califat 300, 349, 365, 377, 379
Abdul-Hamid al II-lea 343
Abdul-Mecid al II-lea 339, 370, 379
abolit 379
în Tratatul de la Küçük Kaynarca 269
califi 23, 30, 50, 69, 74
„drepţi" 23, 119, 149, 193
şi kızılbaşii 106

calvini 190
calvinism 142
în scrierile patriarhului Chiril Lucaris 207
Cameniţa 213, 224, 265
Çamlıca 376
campanii împotriva Vienei
din 1529 121
din 1532 121
din 1683 215-216
Canalul Suez 339, 361
Canbulad din Kilis 177
răscoala lui Ali 178
cancelar (*nişancı*) 131
Canonul (Ibn Sina) 199
Cantacuzino, familie 258
Cantemir, Dimitrie 258
Capadocia 64, 70-71, 101, 135
centru al spiritualităţii 70
capitaţia impusă nemusulmanilor, *vezi cizye*
capitulaţii 230, 356, 361
clienţii otomani ai negustorilor străini 206, 278, 280, 338
originile 206
protestele înaltului comisar grec 372
reinstituite prin Tratatul de la Sèvres 366
Capsali, Moise 142
capudan-paşa (mare amiral) 136, 208, 233-234
caravanserai 84, 93, 102, 134, 257
caricaturi rasiale 224, 311
Carol al XII-lea (rege al Suediei) 226
Cartea de navigaţie (*Kitab-ı Bahriye*) (Piri Reis) 123-124
Cartea implorărilor 23
Cartea înţelepciunii (Ibn al-'Arabi) 240
Cartea regilor, *vezi Şah-Namé*
Casa de Habsburg 121, 215, 334
şi Contrareforma 123, 142, 183
Castéra, Henri (istoric) 293
castiliană 143
Castrén, Matthias Alexander (lingvist) 318
catehisme
islamice 50, 189
catolicosul din Sis 256
Caucaz, regiune 34, 37, 105, 108, 136, 140, 177, 182, 185, 199, 211, 231-232, 234, 255, 263, 266-267, 282, 296, 307, 325, 303, 361
genocidul armenilor 361-363
invazia Rusiei 361-364, 376
migraţia musulmanilor din 311, 343
misionarii americani 344
regatele creştine 151
rezistenţa naţională a musulmanilor otomani 367-368, 370
sclavii 231, 311-312
cavalerie provincială, *vezi* timarioţi
Cavalerii Sfântului Ioan 37, 101, 122
şi lupta dintre Baiazid şi Cem 105
cazaci 209, 216, 264-265, 311
căi ferate 321, 335, 339, 342, 350, 356, 358, 365, 370, 373
blocate de greve 352
gara Çatalca 380
gara Haydarpaşa 339, 368
gara Sirkeci 339, 375, 381
Orient-Express 339
cărturari la capătul lumii 79
cărturari şi erudiţie 43, 45, 51, 69, 73, 79, 119, 143, 154, 194, 199-201, 240-241, 249, 314, 355, 376
creştini 91, 140, 201, 262, 309
cunoaşterea ştiinţei europene apusene 87, 201, 315, 345
evrei 143, 213
căsătorie şi divorţ 37, 40, 107, 126, 128, 131, 148, 171, 192, 298, 300
rolul instanţelor cadiilor în 148
căsătoriile sultanilor 37, 66, 78, 103, 128
Cecenia 311
cei cinci „stâlpi" ai islamului 245
„Cei şase paşi" (Nursi) 376
Celal (şeic) 174
celali, rebeli 174-178
Celalzade, Mustafa 133, 227
Cem (fiul lui Mehmed al II-lea) 104-105, 116
Cemal Paşa, Ahmed 361, 372
cerchezi 231, 251-252, 343, 363
sclavii 312
Ceşme 266, 268
Cetatea Albă (Akkerman) 278
Cevdet (guvernator din Van) 362
Cevdet Paşa, Ahmed 308, 317
Cevdet, Abdullah 349
Chicago Daily News 372
Chilia 278

China 124
Chiril al V-lea (patriarh) 260
cifre referitoare la populaţie 43, 138, 142, 301, 323, 325, 373, *vezi şi* recensământ
absenţa dovezilor până la recensăminte 236
ale oraşelor, în recensăminte 337-338
ale oraşelor, în registre cadastrale 137-139
comunităţile religioase 139
dovezile creşterii demografice 155, 172
în cadastrul Istanbulului (1478) 95
în recensăminte 336-338
recensământul din timpul Tanzimatului 301
registrele cadastrale 136
Çigalazade Sinan Paşa 176-177
Cihannüma (Katib Çelebi) 201
Cilicia 101, 105, 136, 176, 256, 323, 338, 363
boomul bumbacului în 342
în Tratatul de la Sèvres 367
masacrele armenilor din 354-356
ocupaţia franceză a 367
organizarea provincială 120
Çimpe 38, 40
Cipru 37, 182, 208, 292, 326-327
cucerirea de către otomani a 150, 156
circumcizie 51, 78
a moştenitorilor la tronul otoman 125, 180, 311
cizye (impozitarea nemusulmanilor) 104, 138-139, 150, 175, 179, 236, 256-257, 285
exceptarea comercianţilor străini şi a clienţilor lor 227
registrele ca dovezi demografice 236
şi comunităţile evreieşti 143
şi recensămintele 139
clasa conducătoare (*'askeri*) 27, 81, 86, 131, 178
scutirea de impozite 86
clasa supuşilor (*re'aya*) 86, 291
clădirile bisericilor 148, 155
transformate în moschei 54, 91-92, 149, 155, 221
Clement al VI-lea (papă) 48
clientelă, *vezi* clientelism
clientelism 152, 175, 181, 185-186, 194, 302
arendarea impozitelor 240, 302
arendarea impozitelor pe viaţă 229
cultura politică 133, 299, 308
mecenat cultural 45-46, 97, 128, 133, 181
reformele Tanzimatului 299
climă 33, 183, 195, 198-199, 202, 237, 309, *vezi şi* furtuni
Henry Blount despre 205
iernile aspre 173, 216, 254-255, 362
îngheţarea Bosforului 182
Cluj 242
Coasta Coromandel 254
Coasta Dalmată 214, 224
Coasta Malabar 254
Codul de practici (Katib Çelebi) 188, 201
colectarea impozitelor, *vezi* arendarea impozitelor
colonialism 234, 268, 333, 338, 379
în teritoriile arabe 366-367
rezistenţa la 343, 368
Columb, Cristofor 124
comandanţi ai operaţiunilor terestre 175
strângerea de fonduri, drept calificare pentru 158
comerţ cu antichităţi 133, 200
Legea Antichităţilor 317, 345
comerţ cu cafea 180, 194, 249, 256, 268, 290
rolul Egiptului 252
comerţ cu cărţi 196, 199, 242, 288, 314
autorii creştini 242
copiştii 242
manuscrisele din 198, 201, 242
comerţ cu grâu 257
comerţ cu mătase 47, 103, 152, 256, 327, 339-340
armenii 200, 256
în Bursa 80, 82
în Kayseri 195, 200
comerţ cu mirodenii 103, 116, 135, 180, 254
comerţ cu sclavi 82, 103-104, 128, 152, 264, 269, 310-312
caravanele *hadjdj*-ului 249
interzicerea 312
negustorii 196, 312
comerţ cu sclavi africani 249, 266, 312
comisia interaliată (comisia King-Crane) 366
comisia interaliată de anchetă în Izmir 374
Comitetul Unităţii şi Progresului (CUP) 348-357, 361, 372
chestiunea armeană 349

grupările paramilitare organizate de 362
ordonă deportarea grecilor, armenilor şi albanezilor 362
Comneni 235
Compania Indiilor de Est (engleză) 206
Compania Régie 340
impactul în Macedonia 350
companii pe acţiuni 206, 227, 230, 261
concepţie despre lume 22, 24-26
Conciliul de la Calcedon 140
Conciliul de la Florenţa 97
Conciliul de la Lyon 34
Conferinţa de Pace de la Paris (1856) 307-308
confiscarea proprietăţilor 89, 268, 283, 303
Congresul de la Berlin 326, 336, 349-350
consiliu de miniştri 299-300, 306
consiliu imperial, *vezi* Divan
Constantinopol 29, 34, 37, 39-40, 44, 99, 121, 140, 224, 226, 257, 260, 262, 291, 303, 310, 325, 365, 367, 378, *vezi şi* Istanbul
asediat de arabi 97
asediat de turci 40, 64-66
cucerirea otomană 67, 70, 82, 91-92, 98, 140, 149, 198, 317
importanţa strategică a 64
irelevanţa 82
Moartea Neagră 37-38
numit Istanbul 96
războiul civil bizantin 37-38, 43, 50
reconstrucţia 93-94, 101
şi comerţul afro-eurasiatic 100
şi drumurile mătăsii 80
şi pretendenţii otomani 91-92
Constanţa 311, 368, 370
constituţie 308, 324, 333, 335, 349-350
reinstituirea 352-353
Contele de Monte-Cristo (Dumas) 315-316
continuitate dinastică 25, 66, 78, 123, 128, 180-181, 207, 216, 230-233, 266, 298, 343, 364, 368
abolirea sultanatului otoman 378-379
se sfârşeşte 379
şi celebritatea modernă 380
Contrareformă 142
Convenţia Ciprului 326
convertire 49, 68, 86, 95, 139, 309-310
a ortodocşilor la romano-catolicism 260
forţată 359
şi apostazia 318
convertire forţată 44, 310, 359, 363
convertire la islam 42, 44, 133, 201, 217, 242
a lui Sabbatai Zevi 213-214
a tinerilor *devşirme* 129
căsătoriile mixte 44, 371
în Bosnia 139
în Ungaria 142
tendinţa populară în timpul războiului din Creta 211-212, 214-215
Convorbiri plăcute ale poporului slav (Miošic) 260
Copernic 78
Coran 45, 49, 52, 72-75, 107, 142, 145, 161, 187-188, 192, 198, 209, 215, 219, 240, 242, 246, 276, 301, 355-356, 376, 381
interpretările mistice 74
în *Frumuseţe şi Amor* de Galib 277
Cordovero, Moşe 143
Cornul Africii 249
Cornul de Aur 91, 95-97, 145, 161, 230, 237, 249, 288, 352
conturul 133
incendiul 131, 190
inundaţiile la cutremurul din 1509 117
îngheţarea 182, 216
Cosmografia universală (Katib Çelebi) 242, 245
cosmopolitism 313-315
în activitatea ştiinţifică 313-314
în literatură 314
în muzică 314
relaţiile interconfesionale 313-314
Covel, John 211
Crăciun 161-163
creştini 25, 27, 38, 42-45, 68, 77, 84, 91, 102, 138-143, 148, 156, 192, 195, 199, 206, 237, 256, 269, 278, 281, 291, 301, 306, 309, 314, 323, 345, 348-349, 359, 365
ajutorul umanitar 372
calendarul liturgic 61
cosmopolitismul 313-314
disputele privitoare la Ierusalim 261-263, 302-303
în arendarea impozitelor 156
în instanţe 148-149

în Macedonia 349
în procesul *malikane* 258
în recensăminte 337
în relaţiile interconfesionale 50-52, 78, 120, 147-151, 211
în societăţile cultivate 314
milostenia 51
refugiaţii 371-372, 378
sclavia 48, 129
siriaci 364
timarurile 85-86
creştini bulgari 310, 325
creştini copţi 283
creştini de rit latin 48, 64, 87
creştini necalcedonieni 140
creştini nestorieni 141-142
creştini ortodocşi 35, 43, 55, 211, 224, 258, 269-270, 278, 291, 301, 306
karamanlı 314, **321**, 378
slavi 260, 323-324
creştini *süryani* (siriaci) 141-142, 256, 364
Creta 48, 67, 207, 211-212, 234, 292, 298, 349
anexată de greci 352
conflictul localnicilor creştini cu patriarhia 212, 216
Crimeea 37, 69, 95, 101, 103, 118, 247, 266-267, 276, 291, 306, 371-372, 375
pierderea 269-270
Critobul, Mihail (istoric) 39, 94
Croaţia 121, 261, 323
Cronica de la Nürnberg (Schedel) 93, **94**
cronografe 30, 77-80, 84
despre retragerea lui Murad al II-lea 87
Cronograme 91-92
Cruciada de la Varna 87-89
cruciade 34, 48, 122, 212, 255, 262, 303
de la Nicopole 65
de la Varna 87-90
Ctesifon 99
cultură persană 23, 32, 64, 126, 200-202
Cumpăna adevărului (Katib Çelebi) 201
Cüneyd (şeic) 107, 115, 174
moartea 107
cunoaştere a sistemului copernican 200
cutremure 26, 31, 37-38, 50, 52, 117, 237, 357

Daghestan 282, 311
Dahir al-'Umar (şeic) 261
Dahir al-'Umar (şeic) 261, 268
Damasc 37, 65, 76, 122, 135, 177, 194, 200, 239, 251, 256-257, 261-262, 290, 295, 297, 356-357, 367
arhitectura otomană 135
cafenelele 246
calea ferată 339
caravanele pelerinilor 239, 247, 249-251, 282, 290
centru intelectual 160, 199-200, 242
cucerirea otomană 120-122
magistratul judiciar superior al 136
populaţia 138, 337
reforma educaţională 343
sub controlul familiei al-Azm 250
târgul de sclavi 150, 249
trezorierul 250
violenţele dintre musulmani şi creştini 309
Damasc, provincie 135, 282
celali 177
sangeacurile palestiniene 261
Damietta 253
Danilo (călugăr) 304
dans 161, 211-212
distracţie stradală 313
în ritualul sufit 74, 157
dar al-harb 223, 226
dar al-Islam 223
Dardanele 38-39, 101, 306, 362, 365
Darius 23
Darul celor două sanctuare (Nabi) 246
datorie, *vezi* datorie publică; împrumuturi şi credite
datorie publică 266, 306, 319-320, 324-327, 333, *vezi şi* Administraţia Datoriei Publice (ADP)
a Egiptului 320
creditele interne pe termen scurt 156, 179
falimentul 324-325
fondurile de la negustori evrei şi creştini 156
imposibilitatea de plată în 1875 324-325
în perioada Tanzimatului 302
la Congresul de la Berlin 326
malikane 227
tributul egiptean 319, 326
Dávid, Ferenc 142

Davud din Kayseri (cărturar) 73
Declaraţia de la Balfour 367
Decretul din Muharrem 327
Deir al-Zafaran, mănăstire 141
Deir ez-Zor 363
Delhi 232-233, 249, 254
Deli Hasan 174, 176
Delmedigo, Iosef Solomon 200
Denikin, Anton 370, 374-375
deportări 95, 139, 311, 361-364, 371-373, *vezi şi* genocidul armenilor
dervişi, *vezi* sufiţi, sufism
destin 63, 77-79, 161, 298
deşertul Sinai 120, 282
devlet 25, 66, 128, 317
devşirme 129, 152, 154, 175, 178, 185, 208, 266
dicţionar biografic (*tezkere*) 198
de poeţi 198
de şeici, al lui Taşköprüzade Ahmed 198
dicţionare 197-199, 242-243, 314
Dicţionarul graiurilor turcice (Mahmud al-Kaşgari) 45
Dieta de la Turda 142
diferenţe de avere 230, 302, 343
Dimotika 144
din 25, 128
Dionisie al IV-lea (patriarh) 262
diplomaţi 101, 199, 235, 237, 303
Diu 137
Divan (consiliu) 76, 98, 129, **132**, 134, 150, 152, 172, 174, 188, 210-211, 230, 270
apelurile supuşilor la 148
extinderea în timpul lui Murad al III-lea 152, 157
festivalurile islamice 161
finanţarea războiului din Caucaz 156-157
în epoca Tanzimatului 300
începe să se întrunească în odăile marelui vizir 210
Divriği 135
Diyarbakır 65, 172, 186, 254-255, 257, 363
cucerirea otomană 119
în recensăminte 338
timarurile reorganizate 187
Diyarbakır, provincie
genocidul armenilor 363
Diyojen (Kasap) 315
Djalili, familie din Mosul 255
Djazira, câmpie 367
Djedda 105, 253
comerţul cu sclavi 249
hadjdj-ul 247
violenţele dintre musulmani şi creştini 309
djihad 49-50, 87, 201, 301, 356
declararea de către otomani (1914) 361
Djulfa 256
Doamna Leyla, *vezi* Leyla Hanımefendi
Dobrogea 323, 326
Doisprezece Imami 107
domnitori (hospodari) 258-259, 286, 291, 296, 308
Domul Stâncii 133, 301
Don 152, 269
Dositei (patriarh al Ierusalimului) 262
dragoste 25, 43, 74-75, 125-126, 128, 145, 150, 186, 275-277
drumurile mătăsii 80, 102-103, 139, 256
druzi 261
Dubrovnik (Ragusa) 41, 103
Ducas (cronicar) 30, 67, 87, 193
despre cucerirea Constantinopolului 91, 96-97
despre revolta dervişilor 67-68
despre suferinţa lui Murad al II-lea 89
susţinerea unirii cu Roma 97
Dulkadir, sultanat 101, 105
cucerirea otomană 119
Dumas, Alexandre 315
Dunăre 34, 41, 65, 80, 82, 87-89, 92, 139, 215-216, 226, 235, 253, 258, 283, 285, 325
fortificaţiile 121, 173-174, 265, 278
graniţa otomană nordică 103, 155, 235
în Războiul cel Lung 173-174
în Războiul Ruso-Turc (1768-1774) 265-266, 269
Dunărea, provincie 323
Duret, Noël 200
Dürrüşehvar (prinţesă) 380, **380**
Duşan, Ştefan (rege) 36-40, 64
idealizarea 310

ebraică 200, 322
tiparul 143, 242

Ebussuud 133, 146-147, 156, 227
despre fundaţia pioasă financiară 147
Ecaterina a II-a (ţarină) 266, 269-270, 276, 278-279, 282
economie 25, 80, 301-302, 320, 338, 353, 366
Edebali (şeic) 72, 99
Edictul din Grădina Trandafirilor, *vezi* reformele Tanzimatului
Edirne (Adrianopol, Edrene) 40, 80, 82, 89, 92, 95, 97, 100, 106, 134, 144, 193, 198, 214, 286, 296, 357-358, 360
comunităţile evreieşti 143-144, 214
cucerirea de către ruşi 325
cutremurul din 1509 117
domeniile de lângă 232
incendiul 89
în Cruciada de la Varna 87-89
în Războaiele Balcanice 357-360
în războiul dintre fiii lui Baiazid I 66, 69
licitaţiile contractelor de arendare a impozitelor 227
populaţia 139, 337
reconstrucţia în timpul lui Murad al II-lea 80-81
reşedinţa sultanilor 90, 95, 99, 210, 214, 225
Sabbatai Zevi la 214
sediu al complexurilor fundaţiilor pioase ale elitelor 80
şi rutele comerciale 82, 102
Edirne, provincie
în recensăminte 337
Edrene, *vezi* Edirne
educaţie 72-74, 76, 84, 126, 127, 145, 188, 202, 256, 283, 311, 348
evreiească 213, 345
în bresle 196, 345
în medrese 72-74, 98, 196, 344
în străinătate 139, 291
în şcoli ale misionarilor străini 256, 262, 323, 344-345, 377
în şcoli făcând parte din complexurile fundaţiilor pioase 80, 85, 133, 196, 240-241, 243
în tekke sufite 73, 77, 242
la palat 99-100, 128-129
Legea Educaţiei din 1869 343
predicile şi 192-193
privată, la domiciliu 196
seculară 281, 311-312, 343-344
Edward al VII-lea (rege) 351
Efes, *vezi* Ayasoluk
Eger
cucerirea de către otomani a 174
Egipt 23, 34, 45, 47, 49, 101, 104, 154, 157, 161, 173, 183, 203, 289-290, 292, 300, 320, 323, 348, 365
boomul bumbacului 312, 341
cafeaua 191, 250-253, 268
centru ştiinţific şi intelectual 199, 203-205
creştinii 141, 283
cucerirea otomană 120, 245
evreii 143, 213-214
invazia franceză 281-282
modelul financiar 180
ocupaţia britanică 339-340, 370
pelerinajul 250-253
populaţia 138
retragerea marilor eunuci în 182, 250
tributul anual 155, 180, 298, 319, 326
vezi şi Muhammad Ali
Elazığ
în recensăminte 338
Elgin, *vezi* Bruce, Thomas (lord Elgin)
Elisabeta I (regină) 206
Emir Çelebi
Exemple de medicină 199
energie spirituală (*din*) 25, 128
Enver, Ismail 351, 355, 358, 361-362, 364, 372
în Războaiele Balcanice 358
Enveri (istoric) 98
epic 29, 63, 162, 260-261, 316, 347
epidemii, *vezi* boli
Epir 65, 85
epoca modernă 276, 289, 294, 310, 315-316
epurare etnică 356, 360
Erevan 172, 177, 201, 282
cucerit de Murad al IV-lea 187
Erim, Kenan 21
Erzincan 80
în recensăminte 338
şi drumul mătăsii 80
Erzurum 80, 151, 154, 185-186, 267, 296, 325, 351
congresul naţionalist de la 374

genocidul armenilor 363
în recensăminte 338
Erzurum, provincie
timarurile reorganizate în 187
Esad Efendi (negustor de cărţi) 288
Eskişehir 345, 377
cucerit de greci 375
Esrar Dede 24
Estera, poveste biblică 149
Esztergom 121, 215
Eubea 103
Eufrat 34, 119, 135, 176, 253, 255, 363, 367, 370
regiunea cursului superior al Tigrului şi Eufratului 37, 105, 117, 136, 141, 155, 229
şi rutele comerciale 80
Eugeniu de Savoia 216, 224, 226
eunuci 154, 186, 250-253, **251**, 282, 312, **341**
marele eunuc din harem 129, 131, 154, 180-182, 207,
şi *şeriat*-ul 129
Eurasia 33-34, 39, 45, 47, 49, 51, 70, 74, 78, 82, 93, 234, 318, 343, 370
şi rutele comerciale 34, 37, 101
Europa 39-40, 48, 123, 142, 199, 236, 264, 279-280, 291, 304, 306, 317-318, 321, 324, 334,
Europa Centrală 82, 123, 183, 223, 228
Europa de Est 104, 209, 213, 216
Europa de Sud-Est 123, 229
Europa de Vest 47, 123, 160, 206, 301, 319
comerţul cu 261, 309, 318
Europa otomană 141, 229, 291, 336-337, 358, 360
europeni 47, 237, 261, 280, 291, 304, 324, 339-340
caricaturi rasiale ale 311
Evliya Çelebi 187, 204-205, 234
despre limbi şi culturi 204
despre minunile ştiinţei 205
despre munca copiilor din Abhazia 202
despre pieţele de carte 199
despre podul din Mostar 196-197
povestea despre Murad al IV-lea deghizat 193
relaţia cu Murad al IV-lea 187-188
evrei 25, 27, 38, 45, 106, 138, 142-143, 156, 161, 192, 195, 199-200, 206, 228, 230, 242, 255-258, 262, 293, 301, 306, 365
aşkenazi 143
bine primiţi de otomani 380
ca zarafi 228
caraiţii 143
caricaturile rasiale 192, 311
comunităţile sefarde 143
curţile sectare 148
dansatorii stradali 313
exilaţi din Peninsula Iberică 122, 143
influenţa asupra muzicii 313
în Alep 256
în Amasya 143, 148
în Belgrad 139
în Bosnia 323
în Edirne 139, 143, 358
în Ierusalim 261-262
în Istanbul 93, 106, 117, 143, 150, 172, 291, 365
în Izmir 213
în Războaiele Balcanice 358
în recensăminte 338
în Salonic 139, 143, 309
în Sarajevo 143, 237
în Tokat 143, 148
patria, prin Declaraţia Balfour 367
romanioţi 143
şi antisemitismul 148-149
şi arendarea impozitelor 230
şi bancherii din Galata 301
şi educaţia modernă 345
şi Sabbatai Zevi 213-214
şi sclavia 150, 311
Evrenos 50, 65, 85
întemeierea aşezărilor prin intermediul fundaţiilor pioase 84
Exemple de medicină (Emir Çelebi) 199
experienţa timpului 23, 25-27, 63, 90, 162, 316
la Aşıkpaşazade 77-79
Expoziţia Mondială columbiană 81
Expoziţia Universală din 1851 311
exterminare a populaţiilor 357-361, 377, 380, *vezi şi* genocidul armenilor

familii (gospodării) 128, 163, 197, 217, 242, 336
ale elitelor 155, 203, 208-210, 225, 312
ale notabililor egipteni 251-253, 268,
ale notabililor provinciali 229, 254
ale sultanilor 25, 80, 87, 104, 128-134, 159, 175, 185, 197, 223, 279, 300
ca model pentru societatea otomană 128, 171
firmele 228-229, 251-253, 281, 289, 302
în recensăminte 336
şi evidenţa populaţiei 95, 102, 137-139
unitatea impozitării 138, 179
Fapte şi date ale dinastiei otomane (Aşıkpaşa-zade) 69-70, 77, 107
Fazlızade Ali 240
Fazlullah din Astarabad (sfânt) 106
femei 27, 38, 44, 48, 68, 133, 146, 151, 212, 238, 241, 262, 341, 360, 363, 371, 377
cititoare 180
din dinastia otomană 44, 81, 129-131, 295, 298, 300, 310
filantropia 133
fundaţiile pioase 81
memoriile 335
puterea politică 182
fundaţiile instituite de 84
folosirea pieţelor de credit 195
în muzică 313
în recensăminte 336
mustrate 192
Feridun, Ahmed 42
fes 301
festivaluri solare 115, 161, 309
fetva (consultaţie juridică) 87, 119, 145, 150, 183, 210, 215, 227, 229
Feyzullah Efendi 225
Figani (poet) 24, 125, 131
Filadelfia 40, *vezi şi* Alaşehir
filantropie 45, 80, 131, 241, 245
familia imperială influenţează orientările culturale 133
Filizten (autor de memorii) 335
filoeleni 290126,
finlandezi 318
Finlay, George (istoric) 292
flotă militară 40, 103-104, 116, 123, 136, 171-173, 201, 266, 269, 282, 296-297, 299, 366
reechipată de Muhammad Ali 297
foamete 26, 156, 173, 178, 195, 216, 236, 370, 375
după Marele Război 377
şi răscoalele *celali*-lor 178
foc 26, 90, 117, 131, 190, 213, 236, 288, 360, 374
istoria lui Eremya Çelebi 236-237
în poezie 75, 125
în război 88, 102
la Izmir 1922 214, 236-237, 378
la palatul otoman 179, 210, 237, 251
pompierii 294
formulă narativă 310, 316
Fotiadis, Constantin 314
franceză 201, 314, 315, 317
Franchet d'Espèrey, Louis (general) 365
franciscani 262-263
Franţa 123, 141, 153, 242, 254, 278, 286, 290, 303, 315, 321, 325-356, 367-368
comerţul 320
în alianţa din Crimeea 306-307
negustorii 177, 206, 256
ocuparea Ciliciei 368, 372, 375
ocuparea Egiptului 281-283
ocuparea Insulelor Ionice 283
sprijinirea catolicilor în Palestina 304
şi misionarii romano-catolici 141
şi rebeliunea grecilor 296
Franz Ferdinand 334, 352
Franz Joseph (împărat) 304
vizita de stat în Bosnia 323
Frumuseţe şi Amor (şeicul Galib) 275-278
Fuad Paşa 304, 308
fumat 190-193, 203, 341, 341
în saloane 197
Fundaţia Carnegie pentru Pace Internaţională 358
Raportul 358-360
fundaţie caritabilă, *vezi* fundaţie pioasă (*vakıf*)
fundaţie pioasă (*vakıf*) 25, 31-32, 53, 73, 81, 83-84, 93, 98, 102, 104, 117, 133, 138, 148, 152, 179, 228, 241, 263
administraţia 83-84

cartele 83-84, 241
Directoratul Imperial 295
fundaţie pioasă financiară 145, 189, 194-195
legătura cu arendarea impozitelor şi creditele 179, 195
reformele Tanzimatului 299
şi proprietăţile creştinilor şi evreilor 148, 156
fundaţiile pioase ale Oraşelor Sfinte 180, 207, 247, 249
controlate de marele eunuc al haremului 250
furtuni 26, 38, 214, 237
Fusus al-Hikam, *vezi* Ibn al-'Arabi, *Cartea înţelepciunii*
Fuzuli (poet) 24, 126, 276, 355

Galata 205, 270
populaţia după cucerirea otomană 95
tekke mevlevit din 145, 241, 270, 281
Galatia 64, 66, 118, 135
centru al spiritualităţii 70
Galenus 23
Galib (şeic) 275-278, 281, 295
Galib Paşa 293
Galileea 261
Gallipoli 38-40, 82, 103, 123, 159, 198, 218, 214
bătălia de la 363
cutremurul din 1912 357
flota otomană 65
Gaza (Palestina) 213, 261
cucerirea de către otomani a 120
sangeacbeii şi *hadjdj*-ul 250
gaza 49-50, 77-78, 100
kızılbaşii şi 107
şi *djihad*-ul 49
Gazanfer, Aga (mare eunuc al haremului) 131
gazel 124-125
gazi (gaziu) 49, 52, 99
imaginea publică a sultanului 171, 173, 210, 212, 215
şi mujahedinii 49
Gediz 44
Geneva 348
Geneza, carte revelatoare a lui Dumnezeu 72-74, 105, 192
genocidul armenilor 362-364, 372
în defileul Kemah 363
în defileul Maden 364
în Trabzon 364
masacrele de pe Tigru 364
Reşid, Mehmed în 364
Genova 47, 66
geografie 30, 39, 96, 122, 213, 235
Katib Çelebi 201
Georgia 107, 225, 264, 269, 278, 307
anexarea de către Rusia 282, 296
georgieni 107, 208, 231, 251-252, 268, 307, 312
în administraţia otomană 186, 251-253
în Crimeea 269
Germania 321, 326
misiunea militară 360
unificarea 321
germiyan 44
Gérôme, Jean-Léon 346
gestă („cartea faptelor") 77-78
Geyre, sat 21-23
Ghirai, dinastie 104, 269
Gibbons, Herbert Adams 354
Gibraltar, strâmtoare 265
Ginghis-Han 23, 65, 98, 235
moştenirea 269
Gökalp, Ziya 352, 355
Golful Corint 283
Golful Izmir 67
Golful Persic 124, 128, 254, 312, 366
grâu 281, 320
recoltele slabe 322-323
greacă 57, 96, 138, 140, 142-143, 200, 260, 283, 313-314, 316, 321
studiul 140
tiparul 207
greci 32-35, 42-44, 48, 51, 64, 68, 93-94, 96, 99, 129, 136, 138-139, 211, 216, 226, 233, 257-260, 269, 276, 283, 309, 314, 352, 360, 372
atrocităţile în Războaiele Balcanice 360
caricaturile rasiale 311
în recensăminte 337-338
plecarea din Constantinopol 377
recrutaţi în Marele Război 361
şi bancherii din Galata 303

şi cunoaşterea limbii turce 314
şi misionarii americani 345
zarafii 228
greci fanarioţi 224, 226, 258-260, 290-291, 306, 314
Grecia 39, 64, 283, 292, 306, 313, 320, 326, 349, 352, 367, 377
independenţa 295
în Războaiele Balcanice 357-360
migraţia forţată din 371
Grigorie (patriarh) 291
Groenlanda, pe hărţile lui Piri Reis 124
Gujarat 116, 123, 137
Güler, Ara 21-22, 26
guvernatori de provincii (beilerbei) 98, 102, 115, 118, 131, 142, 148, 152, 155, 157, 172, 176-177, 180, 182, 208, 213
beilerbeiul Egiptului înlăturat de ieniceri 157
familiile 155
proprietăţile 134
Güyük Han 49

hadith 46, 73, 75, 145, 192-193
studiul 241
Hafız (poet) 355
Hagi Bektaş 30, 33, 74, 144
dezinteresul pentru politică 145
tekke şi mormânt 71, **71**, 295
Hagia Sofia 91-93, 95, 97, 149, 153, **153**, 187, 191, 208, 289, **344**, 365
confruntarea predicatorilor la ceremonia de *mevlid* 190
cruţată la cucerirea Constantinopolului 91
influenţa asupra arhitecturii otomane 133
în legenda creştină 149
mozaicurile figurative şi frescele 92
renovată ca moschee imperială 92
restaurarea 301
şi Mehmed al II-lea 97
Haifa 261
Halet Efendi 290, 292-293
Halide Edib 373
Halil (fiul lui Orhan) 40
Halil Paşa, Çandarlı 90, 95, 107
Halil, Patrona, *vezi* Patrona Halil
Halveti, ordin sufit 100, 191, 208
Hama 65
calea ferată 339
Hamidiye, regimente 348
Hamlin, Cyrus 345
Hamon, Moise 148-149
Hanatul Crimeii 104
ameninţat de Rusia 236, 266, 269
anexat de Rusia 270, 278
hane, *vezi* familie
Hanuca 161, 163, 203
harem al palatului ottoman 129, 133, 154, 179, 180, 183-184, 212, 286
implicarea politică a 154
mare eunuc al haremului 129, 207, 250
exilul în Egipt 182, 253
şi controlul fundaţiilor pioase din Oraşele Sfinte 180
orchestra 313
şeful eunucilor 154
Harington, Charles (general) 379
Hasan Paşa (guvernator al Bagdadului) 254
Hasan Paşa abhazul 209
Haydar (şeic) 107-108
Hegira 26, 30, 79, 91, 316-317
Hermus 44
Herodot 39
Hersekzade Ahmed Paşa 99
Hidjaz 249-250, 256, 289-290, 292, 298, 361
paza drumului spre 135
Hindukush 233
Hoarda de Aur 34, 37, *vezi şi* Imperiul Mongol
Homs 65
Horasan 74
Horezm 33, 247
Horton, George (consul american) 377
Hotin, cetate 183, 265, 278
Hüdavendigar 41
Humann, Carl 318
Hunceac (disidenţi armeni) 348
huni 318
Hürrem (soţia lui Süleyman I) 128-129, 133
fiii 128
hurufism 106
Husein ibn Ali (imam) 106, 115, 121, 160, 282
Hüseyin Paşa (Küçük) 285
Hüseyin Paşa, „Nemernicul" 186

Hüsrev Bey Gazi (nepotul lui Baiazid al II-lea) 102
Hüsrev Paşa 282-283, 300
Hüsrev Paşa Bosniacul 185-186, 208

Iancu de Hunedoara 88-89
Ianina 283, 285, 290-292, 314
  în Războaiele Balcanice 358
  în recensăminte 337
Ibn 'Abd al-Wahhab, Muhammad 249
Ibn al-'Arabi 73-75, 240, 355
  Cartea înţelepciunii 73-75, 240
  popularizarea 241
  teologia declarată ortodoxă 144
Ibn Battuta 31, 37, 43, 45, 50, 54
  şi Moartea Neagră 37
  şi Orhan 32
Ibn Nafis
  actualizarea *Canonului* lui Ibn Sina de către 199
Ibn Saud, 'Abd al-'Aziz 249
Ibn Saud, Abdullah 289
Ibn Sina 199
Ibn Taymiyya 76, 249
Ibrahim (fiul lui Muhammad Ali) 289, 292, 297-298, 301-303, 323
  invazia Siriei 297
Ibrahim (sultan) 172, 207
Ibrahim al-Kurani 200
Ibrahim din Karaman 87-88, 91, 103, 107
Ibrahim Lodi 123
Ibrahim Paşa (mare vizir al lui Süleyman I) 121, 123, 131
  şi episodul Figani 125
Ibrahim Paşa, Nevşehirli 230, 233
ideea de Europa 39-40
identitate 25, 27, 36, 211, 236, 300, 336, 339, 371
ieniceri 41, 89-90, 104, 175, 185, 188, 209, 211, 233, 265-266, 278-279, 288, 290-291, 293
  desfiinţarea 292-293, 296, 303
  foştii ofiţeri ca funcţionari provinciali 136, 143, 158
  implicarea financiară 155, 175, 178, 182-185, 230
  încartiruiţi în provincii 186, 254-255, 259, 266, 283-285
  în Damasc 250
  în Egipt 157, 252-254
  opoziţia faţă de reformă 280, 285-286
  spiritualitatea bektaşi 71, 106, 117, 280, 294
  succesorii sultanului 117-118, 225, 285-286
Ieremia (profet) 97
Ieremia al II-lea, patriarh 140
Ierusalim 48, 82, 97, 101, 148-149, 213, 225, 261-263, 270, 303-304, **305**
  armenii 195
  complexul fundaţiei pioase a lui Hürrem 133
  cucerirea otomană 119, 140
  Domul Stâncii 133, 301
  patriarhul 140, 262
  zidurile reconstruite de Süleyman I 133
Ierusalim, sangeac
  în recensăminte 338
Iisus din Nazaret 23, 36, 44, 50-51, 67-68, 92, 149, 198, 224, 359
Ilhanizi 33-34, 47, 51, 198, *vezi şi* Imperiul Mongol
  ca model pentru registrele administrative otomane 87
iltizam, *vezi* arendarea impozitelor
Imam Jeyad, mormânt 121
Imam Kazim, mormânt 121
Imamat 106
Imamul Ascuns 106, 115
Imperiul Bizantin 29, 34, 39-40, 44, 95-96, 142
  longevitatea 64
  războiul civil 34-36, 39, 50, 67
Imperiul Habsburgic 123, 173, 224, 226, 235, 260, 278, 324
  ambasadorul 156, 207, 212
  pierderea bazinului carpatic în favoarea 215, 258
  Războiul cel Lung 173, 177
  Tratatul de la Karlowitz 224
Imperiul Ming 123
Imperiul Mogul 49, 123, 235, 253, 267
Imperiul Mongol 29, 32-33, 87, 93, 122, *vezi şi* Ilhanizi
  ca model pentru diversitatea otomană 93
Imperiul Roman, Roma 21-22, 32, 99, 135, 140
  rutele comerciale 101
Imperiul Safavid 116, 119, 123, 151-152, 155-156, 177, 186, 195, 267

impozitare 80, 83, 118, 139-140, 155-157, 172, 179, 225-228, 233, 252, 254-255, 301, 323, 336, 368
a nomazilor 144, 225
ADP 327
agricolă 83, 86, 134, 137, 155, 212
agricolă în Egipt 135, 180
capitaţia impusă nemusulmanilor, *vezi cizye*
desuetudinea sistemului provincial 172
diferenţele de clasă 86
impozitele „extraordinare" în timpul campaniilor 157, 172
în Egipt 135
în teatrele de operaţiuni 267
în timpul reformelor Tanzimatului 298, 301-302
scutirea clienţilor otomani ai negustorilor străini 256, 339
scutirile 82, 86, 93, 95, 139
taxa *avariz* 179, 195, 257
titlurile de stat *esham* 279-280
Inchiziţia
refugiaţii evrei 143
India 49, 116, 124, 195, 231-232, 234, 254, 267, 300, 325, 370
contactul comercial cu 195
controlul portughez asupra rutelor comerciale 205
negustorii otomani 116
Innocentiu al IV-lea (papă) 49
Institutul Arheologic American 56
insule din Marea Egee 270, 291, 311, 378
în recensăminte 337
Insulele Dodecaneze 357, 367
Insulele Ionice 281-282
Insulele Principilor 352, 365
insurecţia din Bosnia 323-324
inşa, *vezi* stil de compunere
invazia lui Timur Lenk (hartă) 68
invazii mongole 32-33, 47,
jefuirea Bagdadului 50, 70
Ioan al V-lea 35-37, 40
Ioan al VI-lea Cantacuzino (împărat bizantin) 35-40, 43-44, 48, 51
Iordan, râu 367
Iosif al II-lea (împărat) 278
Ipek, sangeac 336
Ipsilanti, Alexandru 290-291
Irak 101, 120-121, 126, 141, 151, 155, 186, 253, 290
în Marele Război 361, 364-366
Iran (Persia) 34, 87, 100-101, 115, 118-119, 151-152, 154, 177, 231-232, 234-235, 245, 254, 256, 267, 278, 282, 307, 370
comerţul cu mătase 80
constituţia 349
pacea din 1639 216, 235, 254
Isa (fiul lui Baiazid I) 66
Isa Bey (Gazi)
fondatorul oraşului Novi Pazar 102
Isfahan 231, 235
isihasm 35-37, 52
İskenderun (Alexandretta) 256
İskerletzade, Alexandru (alias Mavrocordat) 224
Ismail (kediv) 298
Ismail (nepotul lui Orhan) 50-51
Ismail, cetate 278
Ismail, şah 63, 70, 107, 115-116, 118-119, 144, 151, 163, 175, 235
cucerirea Bagdadului 115
înfrânt de Selim 119
moartea 121
Ismail, Tirsiniklioğlu 286
Istanbul 21, 100, 117-118, 121, 133-137, 139-140, 142, 144, 146, 150-152, 155-156, 161, 176, 182-184, 186-187, 190, 194-195, 205, 208-209, 224-225, 231, 235, 243, 247, 249-250, 253-257, 259-263, 267, 278, 282-283, 285-286, 289, 291, 294-295, 303-304, 306, 310, 313-314, 319, 324, 335, 339-340, 343-344, 348, 352-353, 357, 361, 370, 373-377, 379, *vezi şi* Constantinopol
arendarea impozitelor 212, 227-230, 257
bibliotecile din 189, 242
bolile 93-94, 141, 173, 238, 371
cafenelele 203-204
centru intelectual şi cultural 93, 199, 226
clasele muncitoare din 231-232
comerţul eurasiatic 93, 101, 206, 229, 236
comunităţile evreieşti din 117, 139, 142-143, 150, 172, 214
cucerirea 100
cutremurul 117

genocidul armenilor 362-363
incendiile din 190, 212, 237-238, 286, 295
migraţia în 157, 174, 190, 194-195, 202
nume alternativ pentru Constantinopol 96
populaţia 95, 137-138
reconstrucţia după cucerire 93-95, 98
robii 217, 249, 312
sub ocupaţia Antantei 365, 368-371
tavernele din 151
tiparniţele din 143, 242, 344
ziarele 314, 324, 375
Istoria declinului otoman (Nuri) 355
Istoria diferitelor naţiuni slavone, în special a bulgarilor, croaţilor şi sârbilor (Rajić) 260-261
Istoria sultanului Mehmed Han, părintele cuceritor (Tursun Bey) 97
istorie, gen 316
Itaki, Shems al-Din 199-200
Anatomia părţilor corpului 199-200
Italia 281, 321, 326, 357
invazia Libiei 357
în Tratatul de la Sèvres 367
ocupaţia Antalyei şi Bodrumului 368
unificarea 321
italiană 245, 316
iudeospaniolă (ladino) 314
Ivan al IV-lea (ţar) 152, 247
Izmir (Smirna) 37, 175-177, 229-230, 234, 258, 266, 291, 319, 338, 352, 357, 377
boomul tiparului 314
calea ferată 339
comerţul cu Franţa 234
incendiul din 1922 214, 377-378
în Tratatul de la Sèvres 367
Levant Company 190, 206
ocupaţia grecească 357, 367-368, 372-373
piaţa de sclavi 311
populaţia 338
Sabbatai Zevi la 213-214
İzmit 32, *vezi şi* Nicomedia
İznik 32, 69, *vezi şi* Niceea

împăratul Japoniei 349
împrumuturi şi credite 148, 194-195, 227-288
aprobarea legală 195
arendarea impozitelor 227-228, 279-280
pieţele de credit 195
rolul instanţelor cadiilor 148
înalt comisar 339, 349, 365, 368-369, 372, 374, 379
„înnoitorul epocii" 30, 210
înzestrare religioasă, *vezi* fundaţie pioasă

Jaffa 338
Jaquith, H.C. (Asistenţa Americană pentru Orientul Apropiat) 377
Jarvis, George (diarist) 292
Jelačić, Iosif 304
Junii turci 334, 348-350, 368, *vezi şi* Comitetul Unităţii şi Progresului

Kaaba 126, 162, 207, 246-247, 251
în plăci de pelerinaj 248
restaurarea otomană 134
Kabardia 269
Kadı Burhaneddin 64-65, 78
kadıasker (cadiascher) 69
al Anatoliei 131, 144
al Rumeliei 100, 131, 146
Kadızade, Mehmed 191-194, 200-201, 208-210, 241
predica de *Mevlid* 191
kadızadeli 192, 201, 208, 216, 225
aliaţii curţii lui Mehmed al IV-lea 210, 216
antiintelectualismul 193, 200
conflictele cu wahhabiţii 249
influenţa asupra spiritualităţii sufite 210-211, 239-240
în Sarajevo 239
Kalenderoğlu Mehmed (Celali) 177-178
kanun (lege dinastică) 133
comparaţiile cu legea seculară 314
idealizarea sistemului otoman 159
în genul poveţelor pentru regi 188
şeriat-ul 188, 224, 226
în instanţele cadiilor 148
Kara Mustafa Paşa 215
Kara Yazıcı 174-176
Karaburun, peninsulă 67, 69, 266
Karagheorghe, Gheorghi Petrović 285-286
Karakoyunlu, sultanat 107

Karaman
cucerire otomană 103
deportarea armenilor la Istanbul 95
sultanatul 101
Karaman, provincie 115, 135-136, 144, 172, 185, 195, 197, 229
arendarea impozitelor în 229
armenii 95, 140,
beilerbeiul li se alătură rebelilor *celali* 176
minele 229
rebelii *celali* 174, 176
timarurile reorganizate în 187
karamanlızi 314, 378
Karbala 101, 115, 282
Süleyman la 121
Karim Han Zand 254
Karmanizi 70-71, 87, 91, 103
Karo, Yosef 143
Kars 172, 296, 307, 325-326, 364, 373
Kartli-Kaheti 278
Kasap, Theodor (jurnalist) 315-316
Kastamonu 41, 44, 64, 267
Katib Çelebi 188-193, 201-202
Cihannüma (*Cosmografia universală*) 201, 242
Codul de practici 188
Cumpăna adevărului 201
despre închiderea cafenelelor 191
despre popularitatea lui Birgivi în rândul cititoarelor 189
dezavuarea kadızadelilor 201
Keşef-Zunūn 201
martor ocular la predica de *Mevlid* 191
moartea 202
Kayı (trib) şi legitimitatea otomană 70
Kayseri 71, 315, 351
armenii 200
dezvoltarea comercială 194-195
în recensăminte 338
Kazan 152
Kazaz, Artın (consilier financiar) 302-303
kediv al Egiptului 298, 370
Kemal Reis 116
Kemalpaşazade 144, 146
Kerci 269
Keşfel-Zunūn (Katib Çelebi) 201
Khadidja, mausoleu 134
Khorramabad 231
Kilburun 266, 269, 278
Kırklareli 357
Kirkuk 186
Kitab-ı Bahriye, *vezi Cartea de navigaţie*
kızılbaş 105-107, 116-120, 144-145, 147, 151, 154, 174-175
acţiunile otomanilor împotriva 115-117
apariţia şahului Ismail 116
distrugerea Tabrizului 117
originile 107
Kızılırmak 80
Koca Sinan Paşa 154, 172
Konevi Sadreddin 71, 73, 75, 107
Konya 32, 107, 178, 345, 367
centru al provinciei Karaman 135
centru intelectual 70, 75, 139
consumul de alcool şi tutun 197
cucerirea de către otomani a 103
mausoleul lui Rumi 144, 296
pe ruta *hadjdj*-ului 246
populaţia 139
tekke mevlevit 281
Köprülü, bibliotecă 243, 245
Köprülü, dinastie 210, 225
Köprülü, Fazıl Ahmed 210-211
alianţa cu kadızadeli 210, 216
moartea 210
Köprülü, Mehmed 208-210
familia 208
numit mare vizir 208
Korkud (fiul lui Baiazid al II-lea) 118-119
Kösem, *valide sultan* 182, 185, 207
asasinarea 207
Kosovo 41, 356
în recensăminte 335
şi rutele comerciale 102
Kosovo, provincie 337, 350
în recensăminte 336
Kosro şi Şirin 125
Kossuth, Lajos 304
Kuban 270
kul, *vezi* sclavi, ai familiei sultanului
Kuran, Ahmed Bedevi (memorialist) 349
kurdă 337
Kurdistan 214, 356
evreii din 214

kurzi 119, 177, 200, 255-256, 352, 373
caricaturile rasiale 311
emigrarea intelectualilor la Damasc 200
în genocidul armenilor 363-364
Kütahya 177, 298
Kutaisi 263
Kuyucu Murad Paşa 178

Ladislau (rege al Ungariei) 88
lala 87, 154
Lala Mustafa Paşa 154
latină 199-201, 257, 316
latini 34-35, 42, 48, 89, 95
Laud, William (episcop) 200
Lazarević, Ştefan 44
Lazăr (cneaz) 41-42, 64
Le Jeune-Turc 358
legea hanafită 73, 83, 121, 147, 247
în tribunalele cadiilor 147
în tribunalele din Cairo 136
în tribunalele din Damasc 136
şi fundaţiile bisericeşti 156
legea hanbalită 249
Legile dinastiei otomane (Ayn Ali) 188
Leopold I 215, 260
Lepsius, Johannes (misionar) 349
Les Turcs anciens et modernes 318
Lesbos 103
Levant Company 190, 206
Leyla Hanımefendi (Doamna Leyla) 310-313
despre muzică 312-313
despre sclavie 312
forma memoriilor 316
Leyla şi Mecnun 75, 126-128, 127, 276, 375, 356
Liban 141, 242, 257, 297
violenţele dintre musulmani şi creştini 309
liber schimb 278, 296, 302, 320
Libia 357
Liga Protestantă 183
Liga sfântă 224, 252, 260
limbi slave 145, 198, 239
limbi turcice 32, 45-46, 49
lingvistică istorică 318
literatură 26, 87, 98, 124-127, 197-198, 201, 204, 260, 276, 312-316, 355, *vezi şi* poezie
în perioada Tanzimatului 313-316
literatură persană 98, 105, 125-126, 355
London Times 359
Londra 30, 321, 325, 339, 380
Lucaris, Chiril (patriarh) 206
Ludovic (rege al Ungariei) 121
Ludovic-Filip al Franţei 153
Lumea Nouă sau Istoria Indiilor de Vest 205
Luria, Itzhak 143
luterani 142
Lütfi (istoric) 317
Lütfi Paşa 131, 159
Asafname 159
Luther, Martin 123
Lybyer, Alfred Howe 366

Macedonia (hartă) 351
Macedonia 36, 49, 84, 136, 326, 353, 357, 375
asasinatele 351
evreii 214
în Marele Război 364
în Războaiele Balcanice 357-359
organizaţiile revoluţionare 351
revoluţia otomană 350-351
turneul sultanului 355
maghiari 48, 88, 91, 102, 139, 142, 242, 260, 318, 324
Mahmud I (sultan) 223, 233
Mahmud al II-lea (sultan) 153, 275, 286-291, 293-302, 314, 335
distrugerea ienicerilor 293
titlul de calif 300
Mahmud al-Kaşgari 45, 318
Mahmud Paşa
intervine pe lângă Murad al II-lea 89
Mahmud Paşa Angelović 95, 99
Mahmud Şevket Paşa 353, 358
Mahomed (Profetul) 26, 30, 50-51, 97, 115, 119, 160, 175, 188, 209, 214, 248, 316
binecuvântarea, condamnată de Kadızade 192
biografia 240
Călătoria Nocturnă 276
comunitatea 87
fiica Fatima 106
modelul pacificatorului 225
naşterea, *vezi Mevlid*

BUCHAREST CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

strămoşii ca păgâni 240
sunna Profetului 73, 145, 192
Malatya 103, 135
cucerirea de către otomani a 119
Malgara 360
malikane, *vezi* arendarea impozitelor
Malta 156, 344, 372
mameluci (notabili egipteni) 281, 293
companiile familiilor 283
masacraţi de Muhammad Ali 289
mameluci, dinastie 64, 154
Manchester Guardian 377
mandatul asupra Irakului 368
mandatul asupra Libanului 367
mandatul asupra Palestinei 367
mandatul asupra Siriei 367-368
mandatul asupra Transiordaniei 367
Manisa 89, 133
Mansuriyye, spital, Cairo 199
Manuel al II-lea (împărat) 66, 78
manufacturi 195, 243, 255, 338, 356
Maraş, provincie 187
Mardin 141, 186, 367
cucerirea de către otomani a 119
mare muftiu (*şeyh ül-İslam*) 119, 131, 133, 144, 146-147, 192, 208, 214-215, 225, 242, 293-295
autoritatea 145
în reformele Tanzimatului 299
şi Osman I 181-183
şi sărbătorile islamice 161
mare vizir, funcţia 99, 149, 152, 154, 171, 178, 184, 208, 288, 299-300, 308, 317
dinastia Köprülü 209
în reformele Tanzimatului 299
întrunirile Divanului în odăile 210
pătrunderea prin căsătorie în familia imperială 99, 131, 152
principalul sfetnic al sultanilor 157
rolul ceremonial 161
Marea Adriatică 41, 102-103, 143, 195, 214, 229, 283
şi comerţul afro-eurasiatic 1023
Marea Azov 39, 266, 269
raidul cazacilor în 207
Marea Britanie 265, 278, 282, 290, 303, 308, 312, 320, 326, 347, 351, 367, 370
acordul economic cu 299, 302
bigotismul antiturc în 326
cel mai mare partener comercial 320
comercianţii 177
în alianţa din Crimeea 306-307
şi rebeliunea grecilor 296
Marea Caraibilor
coloniile franceze 268
pe harta lui Piri Reis 123-124
Marea Caspică 33, 80, 107, 124, 231
Marea Chinei de Sud 124
Marea Egee 23, 32, 35-37, 40, 43, 48, 54, 56, 64, 135, 157, 257, 269, 291, 326, 367, 373
controlarea de către otomani 212
pirateria 207
şi comerţul afro-eurasiatic 101, 103, 143
Marea Marmara (hartă) 33
Marea Marmara 32, 91, 95, 135, 257, 360, 371
cutremurul 37, 50, 357
Marea Mediterană 23, 37, 101, 124, 128, 135-136, 143, 206, 208, 253-255, 281, 292, 339, 366-367
comerţul afro-eurasiatic 101, 194
cultura intelectuală comună 160, 199-200
flota Rusiei 265, 269
Războiul de 7 Ani 234
Marea Neagră 23, 32-34, 37, 39-40, 48, 64-65, 82, 107, 128, 135, 143, 153, 178, 229, 235, 259, 265, 269-270, 280, 296, 307, 364, 370, 373
atacurile cazacilor 209
comerţul afro-eurasiatic 101
dominaţia flotei otomane 103
expansiunea Rusiei 266, 278-279
fortăreţele otomane 226
integrarea comercială cu Oceanul Indian 194
liberul schimb 296
pirateria 69
porturile reconectate cu 101
rutele de aprovizionare militară 173
statele vasale otomane 209, 216
suveranitatea otomană 235-236
Marea Roşie 116, 180, 194, 247, 252-253, 268, 282
comerţul cu mirodenii în 135
portughezii în 119

Marele Cnezat al Moscovei 247, 258
cucerirea Kazanului şi Astrahanului 152
ideologia celei de-a „treia Rome" 140
patriarhia 140
transformarea în Imperiul Rus 226
Marele Război 318, 361-364
procesele crimelor de război 372
văduvele şi orfanii 371
Marii Moguli 52, 235
decăderea 231-232, 235
Mariţa 40, 81, 359
bătălia de la 41, 64
ca graniţă a imperiului 360
Marsilia 235
masoni 353
matematică 73, 92, 160, 316
Mavrocordat, İskerletzade Alexandru 224, 258
Mavrocordat, Nicolae 258
mănăstiri 35, 52, 74, 140-141, 150, 262
Mărturisirea de credinţă (Chiril Lucaris) 207
Mărturisirea lui Dositei 262
Mecca 55, 75, 101, 118, 134, 173, 183, 225, 239, 245, 247-252, 282, 290, 301, 370, *vezi şi* Oraşe Sfinte; pelerinaj
filantropia dinastiei otomane 134
jefuită de wahhabiţi 282
în *Leyla şi Mecnun* 126
supunerea 120
şi comerţul cu cafea 252
mecelle (cod de legi) 308
medici 126, 199, 211, 311
medici imperiali 199, 311, 349
creştini, ai lui Orhan 44, 51
evrei, ai lui Mehmed al II-lea 95
evrei, ai lui Süleyman 148
medicină 199-200, 258
studiul 73
Medina 101, 120, 134, 173, 249-250, *vezi şi* Oraşe Sfinte
mormântul Khadidjei restaurat 134
Moscheea Profetului 251, 301
medrese 42, 72-73, 76, 98, 144-145, 176, 194, 201, 314, 355, 357, 381
Al-Azhar 136
ale lui Mehmed al II-lea 93, 136
curriculumul 76
finanţate de fundaţii pioase 73, 84, 104, 196
ierarhia profesorilor 106
în Bursa 73, 81
în Cairo 199
în Manisa 133
în Mecca 247
reformele 343-344
scutirea studenţilor de serviciul militar 138, 344
Süleymaniye 106
Mehmed I (sultan) 63, 66-67, 69, 80
în războiul pentru succesiune 66-67
Mehmed al II-lea (sultan) 23, 63, 89, 97, 99, 101-104, 106, 129, 136, 138, 193
comparaţia cu cuceritorii din trecut 98
cucerirea şi reconstrucţia Constantinopolului 91-97
moartea 104
mormântul lui Abu Ayyub, însoţitorul Profetului 97, 121
opoziţia faţă de politica fiscală 100, 104
sfetnicii nonturci 95, 99-100
sponsorizarea bisericii 97
succesorul lui Murad 89-90
Mehmed al III-lea (sultan) 171-172
execuţia rudelor 180
Mehmed al IV-lea (sultan) 172, 210-211, 214, 216, 224, 263, 335
accederea la tron 207
comparaţiile cu Süleyman 210
conducerea armatei în campanie 213
detronat 216
Mehmed al V-lea (sultan) 333, 353
turneul în Macedonia şi Albania 355-356, 375
Mehmed al VI-lea (sultan) 333, 379
Mehmed Paşa Abhazul 185-186
melancolie 26, 63, 213, 368
melchiţi 140, 256-257
Melek Ahmed Paşa 193, 206
memorii, gen literar 90, 97, 203, 235, 310-311, 335, 349
memoriile ienicerului Constantin Mihailović 90
Menderes 21, 54, 374
Menşikov, Aleksandr Sergheevici 305-306
Mersin 342, 366, 378

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Mesnevi (formă poetică) 78
Mesnevi (Rumi) 75, 100, 126, 241
comentariile 240-241
Mesopotamia 34, 253-254, 290
invazia britanică 360, 366
metwaliţi 261
Mevlana Jalal al-Din, *vezi* Rumi
mevleviţi 145, 275, 281, 295, 356
influenţa asupra muzicii 313
tekke din Galata a 241, 281
Mevlid (naşterea profetului Mahomed) 161-163, 353
confruntarea predicatorilor despre 190-192
Midhat Paşa 323, 325, 345
reformele din Damasc 343
migraţie 39-40, 42-43, 105, 202, 255, 258, 260, 381
a armenilor 178,
a creştinilor ortodocşi, în străinătate 140-141
a evreilor 143
a musulmanilor 333, 342-343, 355, 360
din Balcani şi Caucaz 338
după Războiul din Crimeea 342
a turkmenilor 22, 33
din Balcani şi Caucaz 342-343
din Macedonia 350
din mediul rural în mediul urban 156, 173, 189, 195
forţa de muncă 137, 195
în Principatele dunărene 258
în Egipt 252
şi sclavia 312
migraţie forţată 33, 56, 371
a musulmanilor din statele balcanice 325
vezi şi deportări
Mihail al VIII-lea Paleologul 34
millet-uri (comunităţi religioase) 299, 309
milostenie 50, 119, 147
milostenie creştină 50
mine, minerit 47, 121, 255, 364
Mingrelia 269
Ministerul de Finanţe
şi Administraţia Datoriei Publice (ADP) 327
Ministerul de Interne 335
misionari 205, 309, 349, 371
romano-catolici 141, 206, 257, 262
americani 323, 345, 351, 354, 372
Missolonghi 292
misticism
studiul (*tasavvuf*) 73, 76
vezi şi Cabala; isihasm; sufiţi, sufism
Mizrahi, Elie 143
Moartea Neagră 37-39, 137, 172
modernism 343, 345, 356
modernitate 317, 343, 376
înstrăinarea 376
progresul 338, 342
tehnologia 335, 356
molahul Omar (taliban) 193
Moldova 174, 183, 225-226, 258-259, 265-266, 278, 308, *vezi şi* Principatele dunărene
voievodul 209
Molla Fenari (cărturar) 73
Molla Mustafa din Sarajevo 237-239, 242-243, 250, 267
monarhie dualistă, *vezi* Austro-Ungaria
Monastir 350, 352
şi liniile ferate 339, 350
Monastir, provincie 350
monede, *vezi* bani
Möngke (han) 49
mongoli 33-34, 44, 49-50, 52, 70, 235, 318
Moreea (Pelopones) 65, 224, 226, 260, 262, 265, 295
cucerirea de către otomani a 91, 103
răscoala ţăranilor din 265
rebelii greci din 283, 291-292
Moscheea Albastră, *vezi* Moscheea Sultanului Ahmed
Moscheea Cuceritorului din Istanbul 92-93, 202, 209
piaţa de carte 199-200
Moscheea Cuceritorului din Sarajevo 102
Moscheea lui Isa Bey 52, 54-57
Moscheea lui Pasvantoğlu 284
Moscheea Omeiazilor din Damasc 356
Moscheea Sultanului Ahmed 179, 187, 191
echipele de constructori şi meseriaşi 202
moschei
arhitectura 52, 54-57, 82, 92, 133, 202, 246, 296
fundaţiile pioase în centrele urbane 45, 82, 84, 93, 102, 128-129, 134
nivelator social 194

predicile 188, 190
rugăciunea 72-74, 106, 202
spiritualitatea 73-74
Moscova, *vezi* Marele Cnezat al Moscovei
Mostar 100, 102, 196, 323
podul 196
Mosul 135, 186, 254-256, 364
alăturat Bagdadului şi Basrei 367
bolile 37
cucerirea britanică 366
cucerirea de către şahul Abbas 186
cucerirea otomană 119
în recensăminte 336
violenţele dintre musulmani şi creştini 309
Müeyyedzade 100
Muhammad Ali 282-283, 289-290, 292, 296-298
cultura otomană a lui 296
dinastia 298
distrugerea mamelucilor 289-290, 293
loialitatea 293
moartea 298
moscheea 296
potenţiala împărţire a imperiului 292-293
Muhammad Şah (împărat mogul) 232
Mültezim 179-180, 195, 261, *vezi şi* arendarea impozitelor
muncă, muncitori 45, 137, 158, 173, 176, 195, 202, 225, 233-234, 276, 342, 350
revoltele muncitoreşti 352-353
Muntele Athos 36, 39, 52, 140, 260
Muntenegru 239, 267, 304, 325-326, 360, 371
în Războaiele Balcanice 357
Munţii Anti-Taurus 255
Munţii Balcani 41, 144
Munţii Tatra
minele din 121
Munţii Taurus 101, 105, 120, 155, 194
ca frontieră monetară 155
ca frontieră lingvistică 136
Murad (fiul lui Baiazid al II-lea) 118
Murad I (sultan) 29, 40-41, 44, 47, 50, 57, 64-65, 71, 84-85
moartea 41
Murad al II-lea (sultan) 63, 66-67, 78-79, 81-84, 87-90, 126
moartea 87, 90
noul palat la Edirne 90
regenţa alături de fiul său Mehmed 90
retragerea la Manisa 89
şi şeicul Cüneyd 107
Murad al III-lea (sultan) 116, 129, 131, 149, 152-155, 158, 171-172, 180
accederea la tron 152
conducerea personală a armatei în campanie 173
filantropia la Mecca 247
Mevlid 162
misticismul 160, 171, 216
reţeaua clientelară 153-154, 173
Murad al IV-lea (sultan) 172, 185-187, 191, 204-205, 207
deghizat 192
execuţiile 192-193
imaginea publică 210
moartea 207
recucerirea Bagdadului 187, 194
relaţia cu Evliya Çelebi 187
Murad al V-lea (sultan) 275, 324-325, 335
Musa (fiul lui Baiazid I) 66, 69
Mustafa (fiul lui Baiazid I) 66-67
Mustafa (fiul lui Süleyman I) 128
Mustafa I (sultan) 172, 175, 181-182, 185
a doua domnie 185
mama lui, rolul în asasinarea lui Osman I 185
revenit pe tron 185
Mustafa al II-lea (sultan) 223-225
detronat 225
Mustafa al III-lea (sultan) 223, 264-265
moartea 239
Mustafa al IV-lea (sultan) 275, 286-288
Mustafa Ali 159, 198
Mustafa Kemal Paşa 365, 374, 379
Mustafa Reşid Paşa 298, 317, 319
Mustafa, Alemdar 285-288, 293
Mustafa, Börklüce 67-69
musulmani 25, 27, 30, 43, 49-50, 72, 74, 78, 86, 95, 138, 144-147, 150, 161, 179, 193, 195, 199, 206, 210-211, 231, 240, 242, 245, 255, 283, 285, 291, 301, 305-306, 324, 333, 335-336, 349, 356, 359, 362, 368, 372-373, 378

atitudinile de superioritate 52, 291
dialogul interconfesional 51
festivalurile 160-161
în străinătate 206
înrolaţi 281, 301, 361
obligativitatea serviciului militar 301
populaţia de 138-139,
în Macedonia 352
în recensăminte 336-338
progresişti 280
relaţiile interconfesionale 104, 147-151, 262-263, 309, 313-316
rezistenţa naţională 373
sentimentele privitoare la trecutul oraşului Constantinopol 91, 95, 97
spiritualitatea 70-74, 145
şi kızılbaşii 116-119
violenţele contra armenilor 349, 354
violenţele împotriva 291, 324, 362
vezi şi kadızadeli; sufiţi
Müteferrika, Ibrahim 242, 244-245
Muzeul Otoman 317, 345, 348
muzică 74, 125, 161, 211-212, 258, 282, 313, 346
condamnată de kadızadeli 190, 211
în cafenele 203-204
în rugăciune 74, 145
în saloane 197
Mytilene 103

Nabi (poet) 246, 275
Darul celor două sanctuare 246
Nablus 261, 309
sangeacbeii şi *hadjdj*-ul 250
violenţele dintre musulmani şi creştini 309
Nabucodonosor 23
Nadir Han (Nadir Şah) 232-233, 254, 263
moartea 254, 263
strategiile de legitimare 236
Nadjd 249
Naima (cronicar) 225
Najaf, An 101, 121
Napoleon al III-lea 304
Napoleon Bonaparte 281-282
Naqşbandi, ordin sufit 295
Nasi, Iosef 149
Nasir al-Din al-Tusi, Muhammad 78
Nathan din Gaza 213-214
naţionalism 96, 310, 353
naţionalişti 334, 374-377
Negroponte 103
negustori otomani 45, 48, 82, 84, 116, 143, 148, 156,175, 194-195, 197, 199-200, 202, 206, 223, 225, 230, 234, 237, 239, 248, 250, 255, 258, 312, 322, 340, 359-360
negustori străini 199, 205-206, 230, 309
englezi şi francezi 177, 206, 291
italieni 47, 82, 84, 228
olandezi 206
ruşi 269, 278
nemusulmani (*zimmi*) 86, 104, 138-145, 148-150, 242, 262, 323, 334, 339, 378
apelul la putere 150
în CUP 355
la curtea otomană 95, 211
probabil depăşiţi numeric de musulmani 138
şcolarizarea 343-344
şi arendarea impozitelor 179, 256
şi edictul reformei din 1856 336
şi „Pactul lui 'Umar" 149-150
şi serviciul militar 353
vezi şi creştini; evrei
Neretva 102, 197
Nesimi (poet) 106
Nesimi, Hüseyin (primar din Lice) 364
Neşri (cronicar) 42
Nev'i (poet) 181
nevruz 115, 161
New York Times 370
Niceea 31-32, 44
regatul grec al 32
Nicolae I (ţar) 292, 304
Nicolae al II-lea (ţar) 351
Nicolò Barbaro 96
Nicomedia 29, 32
Nicopole 64-65, 143
populaţia 139
stabilirea evreilor în 143
Nil 123, 135, 252, 281, 289, 340
inundaţiile anuale 161
Nilüfer 44
Nipru 209, 216, 266

Nistru 183, 265, 276, 278
Niş 41, 235, 283, 323
şi rutele comerciale 81
Niyazi, Ahmed 351, 356
Niyazi-i Mısri 217, 375
Nizami din Gandja 126
Noaptea Destinului 161
nomazi, nomadism 22, 40, 88, 104, 144, 173, 225, 253-255
boomul bumbacului şi sedentarizarea 342
în recensăminte 336
notabili provinciali (*ayan*, aiani) 180, 196-197, 251-252, 267, 279, 281, 285-286, 290, 301, 307
în Egipt 136, 313
în Pactul Înţelegerii 286
Noua Ordine (*Nizam-ı cedid*) 279-283, 285-286, 288-289, 294, 299
Noul Testament (Evanghelia) 38, 50-51, 67, 207
Novi Pazar 102
numele lui Dumnezeu 106
Nurbanu (soţia lui Selim al II-lea) 129, 154, 180
Nuri, Celal 355
Istoria declinului otoman 355
Nursi, Said 356-357, 375-376, 381

Obrenović, Mihail (cneaz) 309, 323
observator otoman 160
obsesie pentru relatări scrise 27, 86, 147, 159, 188, 214, 304, 319
Oceanul Atlantic 199, 247, 341
pe hărţile lui Piri Reis 123-124
sistemul comercial 299, 307, 320
Oceanul Indian 124, 136, 247
comerţul pe 116, 123, 180, 253-254, 290
integrarea cu Marea Mediterană şi Marea Neagră 194
pelerinii 247
Odessa 370
Ofiţerii Salvatori 357-358
Ohrid, lac 283
Oman 254
Ömer Faruk (prinţ) 379
opiu 195, 202
oraşe 31, 38, 80-81, 120, 122, 135, 173, 185, 195, 201, 311, 313, 343, 357, 363, 367
bolile 237, 338
boomul tiparului 262
clasa mijlocie urbană 194
clasa muncitoare 201-202
clasele superioare 197
conflictele interconfesionale 291
incendiile 236
în recensăminte (hartă) 338
mulţimile 202, 208
piaţa imobiliară 226
pieţele cărţii 197
populaţia 137-139, 313
refugiaţii din 311-312
registrele judiciare 194
Oraşe Sfinte (Mecca şi Medina) 247, 249, 253, 268, 289
centre de studiu 249
finanţarea Noii Ordini 281
supunerea 120
vezi şi Mecca; Medina
orez 254, 256, 281
organizarea *kaza*-lelor 147, 336
organizarea provinciilor, *vezi şi* guvernatori de provincii 134-136
ierarhia provinciilor 134
modelele fiscale *hass ile versus salyane ile* 134
Organizaţia Specială (*Teşkilat-ı Mahsusa*) 362, 364
Orhan (sultan) 29, 31-32, 34-41, 44, 49-52, 69, 72, 80-81, 140, 334
căsătoria cu Teodora 37
inscripţia de la Bursa 52-53
orientalism 346
Ororile bulgare şi chestiunea Orientului (Gladstone) 325
Osman (sultan) 26, 29-33, 34, 71-72, 78
mormântul 31
Osman al II-lea (sultan) 172, 181-185
asasinarea 183, 193, 217
Osman al III-lea (sultan) 223
Osman Hamdi 345-347, 346
asasinarea 183, 193
osmanişti *versus* antiosmanişti 185
predica lui Kadızade 191
'öşür, *vezi* zeciuială

Otranto 104
Özdemiroğlu Osman 154-155
Özü (Oceakov) 266, 278

Pachymeres (istoric) 30
Pactul Înţelegerii (*Sened-i İttifak*) 285-286, 288-289, 300
„Pactul lui 'Umar" 120, 149-150
padişah 87, 90, 231
Palamas, Grigore 35-38, **39**, 43-44, 48-49, 52
dialogul interconfesional 50-52
Epistolă către tesaloniceni 50
palat, armata permanentă a 90, 117, 136, 156-158, 175-176, 182-184, 279, 281, 286
artileria 175
clientelismul 184
foştii ofiţeri ca demnitari în provincii 136
poziţia privilegiată 184
relaţia cu Osman al II-lea 182-183
revolta din cauza inflaţiei 157
rivalităţile interne 175
palate 102, 259
Çırağan 313, 320, 335, 353
Dolmabahçe 320, **341**, 379
reşedinţa lui Abdul-Mecid al II-lea 379
la Edirne 90, 99, 210
Palatul Topkapı **130**, 251
Topkapı Sarayı 95-96, 117, 129-131, 152, 179, 184, 237, 251, 298, 320, 339
ca domeniu masculin 129
Poarta Fericirii 96
Turnul Justiţiei 129-131
vechiul palat din Istanbul 93, 95, 184
Palestina 143, 213, 259-263, 268, 282, 301, 303
creştinii melchiţi 140
invazia franceză 282
invazia lui Ibrahim 297
în Marele Război 361, 364
şi puterile Antantei 366-367
papalitate 37, 257
în alianţele antiotomane 121, 136
şi caldeenii 140
şi luptele pentru succesiunea otomană 105
Paris 304, 306, 311, 318, 325, 339, 345, 366
grupurile de opoziţie otomane 348-349
pe ruta Orient-Expressului 339
parlament 335, 352-353, 355, 357, 372
îl detronează pe Abdul-Hamid 353
Parsons, Edith (pedagog) 377
Parthenonul din Atena 318, 347
Pasvantoğlu, Osman 285
Paşte 38, 149, 161, 291, 310
patriarhia armeană 282, 336
patriarhia armeană (din Istanbul) 141, 294, 348
patriarhia armeană din Ecimiadzin 140, 282
patriarhia slavă din Ohrid 140, 260
patriarhia slavă din Peć 140, 260
şi clanul Sokollu 152
patriarhie 97, 149, 207, 258-260, 262, 291, 310, 336
academia 140
apărarea creştinilor în instanţă 139, 149
centralizarea autorităţii bisericeşti 139-140
Creta 212, 216
simbol al autorităţii imperiale 139
patriarhul Alexandriei 140
patriarhul Antiohiei 140, 257
patriarhul Antiohiei (melchit) 257
patriarhul de la Constantinopol 35-36, 44, 139-140, 142, 149, 192, 207, 224, 226, 259, 262, 291-292, 310
execuţia 291
numit de Mehmed al II-lea 97
patriarhul de la Ierusalim 140, 303
patriarhul de la Moscova 140
Peçevi, Ibrahim (cronicar) 174, 189
pelerinaj 74, 82, 101, 115, 121, 133, 139, 207
al evreilor 213
pelerinaj la Mecca (*hadjdj*) 75, 175, 245-249, 252, 282, 289
caravanele 180, 246, 248, 282, 289
atacul din 1757 239, 250
finanţarea de către sultan 247-249
în *Leyla şi Mecnun* 126
manualele 246
paza 207, 249, 253, 261
plăcile comemorative 248
propus de Osman al II-lea 183-184
rutele 247-249, 289
şi comerţul 245, 249-250, 252
pelerinii 45, 51, 120, 134, 199, 214, 246-249, 261-263, 270

kızılbaşii 115
ortodocşii ruşi 270, 303
Pelopones, *vezi* Moreea
Peninsula Arabia 136, 249
Peninsula Balcanică 247
Pera 82
bolile 237
Pergam 153, 317
persană (iraniană) 32, 87, 145, 200, 316
în stilurile compoziţiilor 98
persani 39, 177, 186, 348
Persia, *vezi* Iran
Pertevniyal 295, 298
Pesach 148, 161
petrol 365, 368, 370
Petru I (ţar) 224, 226, 231, 258, 279, 293, 301
înfrânt la Prut 226
Philadelphia Public Ledger 374
Philiké Hetairia (Eteria) 291
piaţă de sclavi 311
în Constantinopol înaintea cuceririi 82
în Istanbul 104, 312
pietate 70-72, 79, 145-147, 210, 215, 224, 240, 333, 355
ascetismul şi 105
regiunii Caucazului 105-106
şi patriotismul 295
şi mundaneitatea 241
Pietro della Valle 200
pilda despre lucrătorii răi 67
piramidele de la Giza 120
piraterie, piraţi 40, 60, 103, 247
şi Războiul din Creta 207
Piri Paşa 149
Piri Reis 123-124
hărţile lui 124
Pius al IX-lea (papă) 303
Platon 23
Plovdiv 81, 88
Pococke, Edward 200
Podişul Anatoliei 367-368
Podişul Deccan (India) 105, 233
Podolia, provincie 213, 224
podul peste Ergene 82, 92
poezie 29, 74, 98, 124, 150, 242, 276-277, 316
antologiile (divanuri) 74
dicţionarele biografice 198
inspiraţia 276
în cronicile otomane 78,
în saloane 197
îşi pierde popularitatea în favoarea muzicii 313, 316
şi matematica, în cronograme 92
Pojon (Bratislava) 121
politică fiscală 25, 134, 155, 225, 252, 258, 307, 338-339
a lui Mehmed al II-lea 100, 104
discrepanţa dintre anul solar şi anul lunar 90
Egiptul ca model al reformei 178-179
revizuirea 152, 156, 173, 178-179, 216, 226-229, 233-234, 257
politică monetară 155, *vezi şi* bani
a lui Mehmed al II-lea 102
Polonia 178, 209, 224, 264
Portugalia 116, 135, 205-206
cucerirea insulei Kamaran 119
jefuirea sultanatului Kilva şi puterea navală 123
puterea navală 116
Porţile Ciliciene 178, 298
postul Paştelui 161
poveţe pentru regi, gen literar 98, 159, 188, 201, 314
Poveţe pentru sultani (Ali) 159
Praga 81
predicatori, predici 36, 106, 142, 188-192, 200, 208, 214, 237, 240, 249, 355-357, 375
confruntarea predicatorilor la ceremonia de *Mevlid* 190-191
originile umile 194
şi prezumţia publicului alfabetizat 191-192
presă 353, 357, 359, 371
Princip, Gavrilo 352
Principatele dunărene (Ţara Românească şi Moldova) 226, 258-259, 270, 283, 285-286, 290-291, 296, 308, 325, *vezi şi* Moldova; Ţara Românească; România
în Războiul Crimeii 307
modelul constituţional 308
principatul Transilvania 121, 142, 173, 183, 209
Priştina 36, 85, 356
prizonieri de război 269, 358, 362, 372, 375, 378

Prizren, sangeac 336
prostituţie 48, 215, 282
condamnată de predicatori 189
protestanţi 142, 183, 200, 206, 256, 303, 309, 325
providenţă 52, 78, 202
provincii arabe 135, 309, 368
provincii armene 365
Prusia 236, 264, 278
Prut 226, 258, 265, 291
puterile Antantei 334, 365-368, 371-372
dezarmarea de către 365

Qadjar 282, 349, 370
Qazdağlı, familie din Egipt 252-253, 268, 282

Rákóczy al II-lea, Gheorghe 209
Ramadan 120, 160-161, 181, 187, 288, 341, 373
Ramazan, sultanat
cucerirea de către otomani a 120
Ramazan, sultanat din Cilicia 101, 105, 120
Rami Mehmed 224
Ramla 261
Raqqah, provincie
timarurile reorganizate în 187
Rauf Bey (Orbay) 379
răscoala lui Pugaciov 266
Războaiele Balcanice 357-361
atrocităţile din timpul 358-360
Războaiele sfinte ale sultanului Murad Han (anonim) 87-90
război civil (hartă) 68
război naval 156-157
şi finanţarea campaniilor 156
Războiul Civil din Rusia 370-371
Războiul Crimeii 300, 306-310, 313, 315, 323, 325, 341, 344
şi datoria publică 319
şi migraţia 342
Războiul de 7 Ani 234, 254, 264, 268, 281
Războiul de Treizeci de Ani 183
Războiul din Caucaz 149, 151-154, 156-158, 160, 172
şi schimbările în recrutarea soldaţilor 157
tactica 156
Războiul din Creta 207, 211-212, 226, 252
Războiul Dislocuţiei Otomane 334, 352
Războiul Franco-Prusac 315, 321
Războiul pentru Succesiunea la Tronul Austriei 264
Războiul Ruso-Japonez 349
re'aya 86, 301
rebeliunea grecilor 290-292, 295, 309
rebeliunea lui Kalenderoğlu 120
recensământ 236, 336-338
recensământ (hartă) 337
recrutare 85, 266, 286, 301, 336, 361
în Egiptul lui Muhammad Ali 290
Reforma 123, 142, 192
atitudinea otomanilor faţă de 142
bătălia de la Muntele Alb 183
în Ungaria 142, 215
prezumţia publicului alfabetizat 192
reforma calendarului 316-317
reformele Tanzimatului 298-304, 312, 338, 345
a doua generaţie 308, 313, 316
dezbaterea despre scopuri 308, 335
Edictul din Grădina Trandafirilor 298, 300, 312, 317
finanţarea 301-302, 320
Legea funciară din 1858 308, 341
desfiinţarea arendării impozitelor 341
Legea provincială din 1864 308
modernismul 343
religia 308-309
refugiaţi 33, 38, 200, 258, 291, 311, 318, 323, 371-373
Departamentul pentru Triburi şi Refugiaţi 312, 371
din cauza Războaielor Balcanice 358-360
din Istanbul după Marele Război 370-371
favorizarea creştinilor 371
în urma cuceririi de către ruşi a Caucazului şi Crimeii 311
în urma incendiului din Izmir 377
în urma izgonirii din Peninsula Iberică 139, 143
în urma Războiului Civil din Rusia 373
în urma rebeliunii *celali*-lor şi a războaielor persane 196, 200, 202
în urma retragerii grecilor 374-375
Regatul Greciei 313, 363, 365, 371-373, 377
regină-mamă, *vezi valide sultan*

registre cadastrale 22-23, 137-139, 144, 212, 227, 236
consemnările 85-86
registrul din Arvanid 85-86
cultivarea terenurilor marginale 172
desuetudinea 157, 178
din Istanbul 95, 98
utilitatea limitată pentru evidenţa populaţiei 138
relaţii interconfesionale 43, 50-52, 147-151, 259-263, 295
alcoolul 151
căsătoriile mixte 43-44, 374
cosmopolitismul 50-52
dialogul interconfesional 50-52, 78
generatoare de dezbateri 51, 211
în Ierusalim 43
în reformele Tanzimatului 299
rolul tribunalelor cadiilor 147-148
violenţa 291, 308, 325
relaţii între sexe 151, 212, 241, 262
renaşterea Greciei 292
invadarea Anatoliei 368
în Războaiele Balcanice 357-360
rezistenţa împotriva 372
Republica Armenia 371
Republica Azerbaidjan 371
Republica Caucazului de Sud 370
Republica Georgia 371, 374
Republica Septinsulară 283
Republica Turcia 96
republici transcaucaziene 371
Reşad, *vezi* Mehmed al V-lea (sultan)
Reşid, Mehmed (guvernator al Diyarbakırului) şi genocidul armenilor 363-364
reunirea exilaţilor 122
Reval 351
Revani (poet) 24
revolta lui Patrona Halil 233-234
Revoluţia Franceză 281
Revoluţia Rusă din 1905 349
Revoluţia Rusă din 1917 364
revoluţionari armeni 349
Daşnakţutiun 349
Reza Han 370
rezistenţa armeană 348-349, 362
Richelieu 200
Rodos 48, 101, 104-105
cucerit de Süleyman 120
Rodosto (Tekirdağ) 360
roluri de gen 192, 240
Roma 23, 34, 97, 257, 303
şi invazia otomană a Peninsulei Italice 104
roman cavaleresc 124-128, 275-276
romano-catolici 44, 173, 200, 212, 226, 256
concurenţa cu ortodocşii 206, 303-304, 324
în Bosnia 323
în recensăminte 337
misionarii 141, 206, 256, 262
romano-catolicism 260
România 326
Rosetta 253
ruine 21-23, 57, 317, 368, 375, 381
Afrodisias 21-22
Assos 56-57
Ayasoluk 55-57
ca metaforă în poezie 23-24
Mehmed al II-lea şi Constantinopolul 91
Pergam 153
Rum, provincie 80, 135, 144, 176, 185, 322
arendarea impozitelor 229
armenii 140
fundaţiile pioase ale Oraşelor Sfinte 249
rebelii *celali* 174, 177
Rum Mehmed Paşa 95, 99
Rumelia, definiţie şi Balcanii 134
Rumelia, provincie 88-89, 118, 135, 145, 156, 178, 257, 283, 311, 335
arendarea impozitelor 257
cea mai importantă provincie 135
fundaţiile pioase ale Oraşelor Sfinte 249
Noua Ordine a lui Selim 285
populaţia nemusulmană 138
sangeacbeii 136
timarurile reorganizate în 187
Rumelia Orientală 326-327, 349
Rumi (Mevlana Jalal al-Din) 23, 33, 74, 76, 100
mausoleul 71, 119, 144-145, **146**, 296
Mesnevi 74-76, 100, 126, 240-241
ordinul sufit al lui, *vezi* mevleviţi
poezia 72, 150
Ruse 323

Rusia 104, 140, 224-225, 231-234, 236, 254, 258, 264, 277-278, 285-286, 290-291, 296, 298, 303-304, 323-325, 338, 350, 360, 372
avansul în regiunea Caucazului 278, 282, 311, 362-364, 372-375
cucerirea Eurasiei Centrale 234
debarcarea în Bosfor 298
model pentru reforma militară 279, 293
Războiul Crimeii 306-307
Războiul Ruso-Turc (1768-1774) 254, 264-266, 268-270
Războiul Ruso-Turc (1787-1792) 278
Războiul Ruso-Turc (1806-1812) 286, 290
Războiul Ruso-Turc (1826-1829) 296
Războiul Ruso-Turc (1877-1878) 325-326, 336
revendicarea protectoratului asupra creştinilor ortodocşi 269-270, 304-306
Revoluţia din 1917 364
Rüstem Paşa 131, 248
rute comerciale terestre (hartă) 83
Rycaut, Paul 190

Sabbatai Zevi 213-215, 217, 242
sacru şi profan, distincţie 72, 74
safavizi 100, 107, 118, 151, 231
Safavizi, dinastie 70, 115, 151, 154
decăderea 231-232, 235, 254-255, 267
Safed 143
Said Halim Paşa (mare vizir) 361
saloane 197-198, 275
şi cafenelele 203
Salonic 36-37, 41, 79, 194, 229, 339, 350-352, 356
boomul tiparului 314
centru intelectual evreiesc 143
evreii 139, 143, 213-214
în cultura intelectuală mediteraneeană comună 199
în Războaiele Balcanice 357
populaţia 139, 338
se predă Greciei 357
tiparniţa pentru texte în ebraică din 242
violenţele interconfesionale 309
Samarkand 66
observatorul lui Ulugh Beg 160
Samsun (Canik) 267, 280, 311, 370, 373-374, 378
în recensăminte 338
Sangarius (Sakarya) 29-31
sangeac 84-85, 119, 135-136, 147, 157, 177, 261, 331, 338
şi administraţia militară 85
sangeacbei 85-86, 88, 98, 103, 136, 152, 176, 250
familiile 155, 176
în Egipt 180
proprietăţile 134
sangeacbei egiptean 180
Sankt-Petersburg 224, 258, 265, 269
Sarajevo 102, 205, 224, 267, 323, 361
armenii 195
asasinarea lui Franz Ferdinand 334
evrei 143, 214
întemeierea 102
mecmua 237-239, **238**, 242, 250, 267
rutele comerciale 102
sarcofagul lui Alexandru 347, **347**
Sardis 44
sare 259, 327, 339
Sava 82
ca graniţă otomană nordică 103, 235
sayyid (descendenţii Profetului Mahomed) 202, 230, 256
sărbători 190, 301
creştine 161-162
evreieşti 161, 213-214
sărbători islamice 160-162, 245, 313
ale pelerinilor (*Hacilar bayramı*, *'id al-adha*) 161
Bayram (*'id al-fitr*) 161
kandil 160
sârbi 260, 285, 325, 350, 356
atrocităţile comise în Războaiele Balcanice 359-360
Schedel, Hartmann
Cronica de la Nürnberg 93
schimbul de populaţii 360
în Tratatul de la Lausanne 378
Schliemann, Heinrich 318, 347
sclavi/robi 138, 150, 157, 187, 210, 230, 249, 266, 286, 292-293, 311
africani 231, 266, 290

ai familiei sultanului 99, 129, 182
din Caucaz 231, 266, 310-312
georgieni 253-254, 264, 307, 310-312
manumisiunea 148
sclavie 26, 43, 48, 51, 80, 128, 133, 171, 207, 307, 311-312
Henry Blount amenințat cu 205
la palatul otoman 99, 312
Mehmed al II-lea aşază din nou sclavii în Istanbul 93
militară 34, 41, 71, 81, 85, 157
raiduri ale armatei otomane în campanii 88
vezi şi devşirme
scrierea arabă 92, 242
Sébah & Joaillier (fotografi) 344, 380
secetă 26, 117, 178, 216, 322, 351
selamlık 343, 379
Selaniki (cronicar) 158-159, 162
Selgiucizi 23, 32, 44-45, 64, 68, 75, 84
şi legitimitatea otomană 70
Selim I (sultan) 100, 116-120, 123, 160, 191, 245
acceptarea supunerii oraşelor Mecca şi Medina 117
campania de la Çaldıran 119, 144
cucerirea Siriei şi Egiptului 120
cuceririle 137, 140
detronarea lui Baiazid al II-lea 119
replica dată kızılbaşilor 116-117
şi Ibn al-'Arabi 144
şi „Pactul lui 'Umar" 120, 150
Selim al II-lea (sultan) 116, 129, 131, 151-152, 154, 156
filantropia la Mecca 247
moartea 152
moscheea 144, **146**
pacea cu Habsburgii 121
Selim al III-lea (sultan) 275, 278-283, 285-286, 288, 295, 298-300, 302
asasinarea 286
detronat 286
Noua Ordine 279-283, 285-286, 288
sentimente apocaliptice 122-123, 171, 175
la împlinirea mileniului islamic 160, 163, 171
Serbia 42, 44, 79, 88, 103, 296, 309, 323-326, 351-352
în Războaiele Balcanice 357
migrația forțată din 371
sârbă 337
Serres 69, 359
populația 139
serviciu poştal 327
sex, sexualitate 181, 202, 213
obsesia kadızadelilor pentru 210-211, 240
Seyahatname (Evliya Çelebi) 204
sfinții şi spiritualitatea turcă 70-72, 192
Shatt al-Arab 253-254
Shkodër 103
în Războaiele Balcanice 358
Siberia 318, 362
Sidon 143, 261, 282, 348
Sigismund (rege al Ungariei) 64-65
Silistra 41, 296
Simeon Lehatsi 195
sinagogă 148-149
portugheză în Izmir 213
Sinan (arhitect imperial) 133
Sinop 41, 44, 69, 151, 209, 307, 315
Sirhindi, Ahmad 376
Siria 34, 45, 105, 140, 155, 173, 177, 185, 194, 214, 231, 256, 261, 265, 268, 301, 303, 325, 343, 374
arendarea impozitelor în 229
creşterea comercială 320
cucerirea otomană 120
invazia franceză 282
invazia lui Ibrahim 297-298, 303
în Marele Război 361-363
misionarii americani 344
organizarea provincială 136
şi puterile Antantei 366-367
timarurile reorganizate în 187
siriacă 200
Sivas 64-65, 79, 103, 117, 135, 187, 191, 267, 351
congresul naționalist 374
drumurile mătăsii 80
în recensăminte 338
populația 139
Sivas, provincie
timarurile reorganizate în 187
Sivasi Efendi 191
Siyahi
dicționarul medical 199

CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Skanderbeg 91, 103
Skopje 38, 102, 283, 309, 357
armenii din 195
slavi 34, 40-43, 47, 64, 89, 91, 102, 142, 146, 185, 258, 260, 309, 337, 343
Biserica Ortodoxă 140, 260-261
cultura islamică 102, 161
în administraţia otomană 131, 152-154, 178, 185, 208
revolta împotriva reformelor Tanzimatului 304
Slavonia 121, 260
Smederovo 139
Smirna, *vezi* Izmir
Sobieski, Ioan 213, 215
Societatea Cunoaşterii 314
Societatea Istorică 347
Societatea Ştiinţifică Otomană 314
Sofia 41, 144, 146, 186, 257, 323
incendiată de Murad al II-lea 88
rutele comerciale 81
Sofia (arhiducesă) 334
Sokollu, Mehmed Paşa 42, 131, 140, 152-153
asasinarea 154
proiectul canalului Don-Volga 152
reţeaua clientelară 142, 153, 177
şi relaţiile interconfesionale 142
spahii (cavalerişti) 85, 104, 118, 136, 157-158, 185, 187, 267, *vezi şi* timarioţi
creştini 85
Spania 45, 123, 350, 380
Imperiul Habsburgic al 136, 156, 172
Statele Unite ale Americii 22, 320-321, 324, 341, 350, 365-369, 378
acordurile comerciale cu 302, 308
înaltul comisar 368
misionarii din 303, 323, 344
Războiul Civil 320-321, 341
şi boomul bumbacului 342
stepa eurasiatică 34, 39, 46, 49-50, 80, 104, 216, 236, 258, 264
stil de compunere (*inşa*) 98, 159
strâmtorile din Marea Neagră (Bosfor şi Dardanele) 39-40, 45, 64-65, 82, 85-87, 94, 100, 208-209, 236, 278, 296
în Marele Război 357, 361
vezi şi Bosfor şi Dardanele
Sublima Poartă 299
Suez 253, 281, 289
sufiţi Ardabil, *vezi* kızılbaşi
sufiţi, sufism 23, 67-70, 72-75, 85, 99, 107, 144-146, 185, 187, 189, 191, 208, 217, 239, 281, 295, 376 *vezi şi* tekke sufite
contrarevoluţia 355
evoluţia ordinelor formale 144, 240
influenţele kadızadeli 239-240
influenţele prosperităţii materiale 239-241
relaţia cu islamul cărturăresc 72, 75
resentimentele antisufite 144, 189, 191-192, 208
„şeicii din leagăn" 241
şi arendarea impozitelor 230
şi kızılbaşii 70
şi reformele 283, 299, 344
şi sultanii otomani 72, 235
Süleyman (fiul lui Baiazid I) 66
Süleyman (fiul lui Orhan) 38-40
Süleyman I (sultan) 116, 118, 120-126, 128-131, 133, 136, 144, 148-149, 151-152, 157, 159, 173, 186, 210, 335
accederea la tron 120
amintit ca *Kanuni*, „Legiuitorul" 188, 194
cuceririle 120-121, 139-140, 186-187
filantropia la Mecca 134, 247
idealizarea 158-159, 188, 212
izolarea 129
la sanctuarele din Irak 121
registrele cadastrale 137
relaţia cu Hürrem 128
viziunea apocaliptică 121-122
Süleyman al II-lea (sultan) 216, 223
Süleyman Çelebi
Calea mântuirii 161
Süleyman Paşa, Küçük, din Bagdad 290
Süleymaniye, complexul moscheii 129, 133, 191
sultanatul mameluc 34, 47, 64-65, 84, 101-105, 107, 116, 119-120, 122, 135-136, 199
comerţul afro-eurasiatic 101
înfrânt de Selim 119
sunniţi, sunnism 117-119, 144, 151, 161, 185-186, 200, 231, 295-296, 333
în cultura reformelor Tanzimatului 280-281, 300
Syllogos 214

Şah Kulı 117-118
Şah Wali Allah din Delhi 249
Şah-Namé (*Cartea regilor*) 23, 125
Şakir, Bahaeddin 349-350
  şi genocidul armenilor 364
şapte mări 124
şcoli misionare 344-345
şehzade 117
şeriat 73, 83, 224, 248, 262-263, 300, 353, *vezi şi* legea hanafită
  diferenţele locale în interpretare 135
  în conflict cu practica otomană 129, 156
  mecelle 308
  şi juriştii otomani în practica fiscală 227
  şi *kanun*-ul 159, 189, 204, 314
  şi *kanun*-ul în instanţele cadiilor 144
  şi legea seculară 314
şeriful din Mecca 245, 249, 268
şeyh ül-İslam, *vezi* mare muftiu
şiism duodecimal 106, 116, 154, 231, 236
Şirvan 107, 200
  cucerit în Războiul din Caucaz 154
Şivekar (prinţesă) 370
ştiinţă 23, 73, 77, 92, 160, 180, 199-205, 211, 242, 258, 314
Şükrullah (istoric) 98
Şumla (Şumen) 266

Tabriz 34, 37, 80, 99, 101-103, 106, 122, 151, 177-178, 232
  cucerirea kızılbaşă 115-117
  cucerirea otomană din 1514 119
  cucerirea otomană în Războiul din Caucaz 154
  jefuit de Ibrahim Paşa 121
Tahmasp (şah) 121, 151
  moartea 152
Takiyüddin (astronom) 160
takvim 77
Talaat, Mehmed 355, 360, 362, 364, 370, 372
Taman, peninsulă 270
Tars 354, 366
taverne 24-26, 150, 183, 193-194, 233
  ca metaforă în poezie 24-26, 150
  Murad al IV-lea şi 193-194
taxe vamale 103, 156, 175, 228, 254-256, 261, 319
Tărnovo 41, 44, 323
tătari 34, 48, 87, 151, 177, 215, 225, 226, 236, 239, 355
  refugiaţii 311
  şi Rusia 265, 269
tătarii din Crimeea 226, 265, 311
tekke sufite 71-78, 89, 99, 105, 107, 197, 208, 226, 228, 241, 262, 281, 295, 355
  ca academii de arte şi ştiinţe 73, 78
  în complexurile fundaţiilor pioase 84, 102
  liturghia (*sema*) 74, 355
  şi reconcilierea cu disidenţii religioşi 144-145
telegraf 335
Templul lui Artemis 55-56
Teodora 37, 40, 44
teologie 36, 51, 74, 150, 176, 193-194, 200, 240
  studiul 73
teritorii arabe otomane (hartă) 137
Tesalia 85-86, 94
  registrele cadastrale 85-86
textile 82, 143, 194, 225
Tiflis 154, 278, 370
Tigru 34, 135, 255, 364
  regiunea cursului superior al Tigrului şi Eufratului 105, 116-117, 136, 141, 155, 229, 363
timarioţi (cavalerie provincială) 117-118, 136, 155, 175, 187
  creştini 85-86
  schimbarea recrutării 156-157
  susţinerea unora pentru kızılbaşi 117
timaruri 85-86, 88, 104, 118, 135-136, 155-158, 175, 185-186, 257, 281, 301
Timişoara 64, 137, 178, 224
  pierderea 225
Timur Lenk 43, 63-66, 87, 106, 282
  dinastia 87, 235
tiparniţă 202, 313
  a misionarilor americani 344
  armeană 242
  de texte în arabă 257
  evreiască 143, 242
  greacă 207, 262
  osmană 242
Tir 261
Tirhala 283

Tokat 66, 103, 135, 148, 177, 186, 267
aşezările evreieşti 143
drumurile mătăsii 80
populaţia 139
Topkapı Sarayı, *vezi* palate, Topkapı Sarayı
Tora 79, 209, 242
Toscana şi *celali*-ii 177
Toynbee, Arnold 366, 377
Tracia 35-37, 39-40, 65, 81, 84, 94, 117, 286, 358, 365, 373, 378
cucerirea 40-41
evreii din 214
în Tratatul de la Sèvres 367
Tracia Orientală 360, 367, 378
traduceri 49, 78, 198-200, 207, 293, 313-318
Transilvania 79, 88, 117, 121, 137, 173, 224, 242, 258, 291
Transiordania 136
ruta pelerinilor 249
Trapezunt (Trabzon) 44, 99, 103, 107, 117, 125, 267, 311, 337, 370, 373, 378
cucerirea otomană 101
dinastia grecească, relaţia cu şahul Ismail 107, 115
genocidul armenilor 364
kızılbaşii 107, 115
şi drumurile mătăsii 80
violenţele împotriva armenilor 349
Tratatul de la Amasya 118, 151
Tratatul de la Brest-Litovsk 364
Tratatul de la Bucureşti 288
Tratatul de la Karlowitz 224-225, 227, 235, 257-258, 260-261
susţinerea 225
Tratatul de la Küçük Kaynarca (Kuciuc-Kainargi) 268-270, 278-279, 306
Tratatul de la Lausanne 334
înlocuieşte Tratatul de la Sèvres 378-379
Tratatul de la Passarowitz 226
Tratatul de la San Remo 367
Tratatul de la San Stefano 325-326, 336
Tratatul de la Sèvres 366-367, 378-379
înlocuit de Tratatul de la Lausanne 378
trezorieri provinciali 172, 252, 255
tribunale islamice, *vezi* cadii (magistraţi civili); tribunale
tribunale sectare 148
Tripoli 213, 298, 357
Tripoli, sangeac 177
Troada 37, 56
Troia 318, 347
Tulcea 278, 323
Tundja 41, 81, 232, 358
ca frontieră a Imperiului Otoman 360
Tunis 136, 307, 324
cucerirea de către otomani a 156
ocupaţia franceză a 339
Turahan 85
turcă 43, 56, 68, 98-99, 125-126, 129, 135-136, 143-145, 161, 189, 200, 209, 239-240, 243, 283, 314, 316-317, 322, 337, 342, 355, 367
folosită în tribunale 135-136
influenţa asupra grecilor 258
în recensăminte 337
tiparul 242, 315
traducerile în 50, 78, 198, 315-316, 318
vocabularul ştiinţific şi medical 199
vorbită de armeni şi greci 138, 195, 315
turcă karamanlı 314, **321**
turci nogai 342
Turhan, *valide sultan* 207, 210, 215
regenţă 207
turkmeni 22, 32-33, 46, 115-116, 232, 236, 255, 282
Akkoyunlu 235
dispreţul pentru autoritatea imperială 116
Kara Koyunlu 107
succesiunea Safavizilor 121
şi kızılbaşii 116
turkmeni akkoyunlu 235
Tursun Bey 97-100
Istoria sultanului Mehmed Han, părintele cuceritor 97
tutun 189, 197, 203, 210, 327, 340
condamnat de predicatori 189
contrabandă cu 340
controlul Companiei Régie 340-341, 350
în cafenele 203
în Macedonia 350
originile păgâne 192, 203
şi violenţele muncitorilor 341
ţigările 341
Tuzla 285

Ţara Românească 41, 64-65, 174, 178, 209, 226, 258-259, 278, 285, 308, *vezi şi* Principatele dunărene
voievodul 209
ţărmurile Mării Egee (hartă) 35
ţărmurile Mării Negre (hartă) 264
ţigani 301
în Belgrad 139
în Bosnia 323
populaţia de ~, în Istanbul după cucerire 95
ţigări **341**

ucenicia moştenitorilor otomani ca guvernatori de provincii 131, 182
Ucraina 370, 374-375
ulei 188
ulei de măsline 256
ulemalele 76, 82, 98, 104, 145, 183, 188, 198, 202, 210, 225, 241, 250, 289, 306, 308, 354
arendarea impozitelor 230
ierarhia otomană 93, 154
lovitura de stat împotriva lui Osman I 184
spiritualitatea sufită 76, 99-100
Ultima dorinţă şi testamentul (Birgivi) 246
Umar (calif) 149, 193
umor 26, 187, 203, 205
Ungaria 34, 92, 102, 174, 215, 258, 260
cucerirea otomană 120-122, 155
împărţirea 121
pierderea 224, 226, 258
Războiul cel Lung 173, 176-178
regală (habsburgică) 121, 142
timarurile reorganizate în 187
Ungaria (hartă) **122**
unicitatea lui Dumnezeu 52, 74, 217
unionişti, *vezi* Comitetul Unităţii şi Progresului (CUP)
unitarieni 142
Unitatea Elementelor 355
Uniunea Mahomedană 353, 356
Uniunea Polono-Lituaniană 183, 209, 264
Universitatea din Padova 140, 200
Urfa 176, 246, 367
Urmia, lac 177
urnele de la Pergam **153**
Üsküdar 118, 182, 205, 232
Colegiul American de Fete 373
Ussher, James (episcop) 200
Üstüvani 208
Uşak 377
Uthman (calif) 30
uzbeci 152
Uzun Hasan (sultan Akkoyunlu) 103, 235
alianţa cu Haydar 107-108
alianţa cu şeicul Cüneyd 107
moartea 103
relaţia cu şahul Ismail 115

vakıf, *vezi* fundaţie pioasă
valahi 80
în Belgrad 139
Valea Krainei 285
valide sultan (sultana-mamă) 129, 182, 215
Van 177, 357, 375, 381
asediul 362
în recensăminte 338
Van, cetatea 381
Van, lac 119, 177, 348, 370, 372
Van, provincie 362
în recensăminte 338
Vani Mehmed 211, 214-215, 225
Varna 41, 296, 311, 323
şi rutele comerciale 102
vămi 229, 253
agenţii evrei din 194
Vefik, Ahmed (publicist) 318
Veneţia 37, 47, 64, 66, 96, 136, 177, 226
ambasadorul 172
emigrarea ortodocşilor în 140
pacea din 1503 116
pirateria 207
războiul civil bizantin 37
Războiul din Creta 208-209, 211
războiul pentru comerţul afro-eurasiatic 101, 103-104
romano-catolicismul 226
Tratatul de la Karlowitz 224
Vidin 65, 85, 233, 235, 258, 284-285, 323
Viena 173, 215-216, 235, 257, 260-261, 323, 352
pe ruta Orient-Expressului 339
prăbuşirea bursei (1873) 321
vii 150

vin 47, 125, 143, 151, 191, 210
comerţul internaţional de vin, negustorii evrei în 143
metaforă în poezie 24, 75, 125, 150, 192
vise 71-72, 175, 193, 235, 237, 252
Visegrád 121
vistieria/trezoreria publică 79-80, 90, 134, 156, 180, 211, 261, 267, 286, 293-295, 320, 326, 339
şi arendarea impozitelor 227-229
vistieria/trezoreria sultanilor 79-80, 83
vistiernic 95, 131, 157, 176, 208
Vladikavkaz 278
Vladimirescu, Tudor 290-291
voievozi 209, 258
Voivodina 224, 260
Volga 34, 152, 375
von Strahlenberg, Philip Johan 318
Vranghel, Piotr 370, 375

wahhabiţi 249, 282, 289
alianţa cu dinastia saudită 282, 289
asemănările cu kadızadeli 249
jefuirea oraşului Mecca 282
şi Muhammad Ali 289
Waldo, Fullerton (jurnalist) 374
Wilhelm de Rubruck 49
Wilhelm von Boldensele 54
Williams, Fenwick 307
Wilson, Woodrow 366-367
cele Paisprezece Puncte ale lui 373

Xerxes 39, 149

Yahya 24, 227
Yedikule 117, 185
Yemen 136, 156, 214, 256, 357
comerţul cu cafea 203, 252, 256
evreii din 214
Yenikale 269
Yenikapı
tekke mevlevit 295
Yeşilırmak 80
Yom Kippur 161
Yunus Emre 76
Yusuf al-Maghribi 198

zahăr 135, 194, 254
Zápolya, János 121
Zara 203, 205
zarafi (bancheri) 227-229
şi arendarea impozitelor pe viaţă 227
zeciuială (*'öşür*) 139, 179
ziare 310, 314, 316, 324, 335, 348, 359, 374-375, 381
zimmi, vezi nemusulmani
Zonguldak 367

BCUIASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

În colecţia HISTORIA

au apărut:

Stéphane Courtois – *Lenin, inventatorul totalitarismului*

Niall Ferguson – *Colosul. Ascensiunea şi decăderea imperiului american*

Marius Turda, Maria Sophia Quine – *Istorie şi rasism. Ideea de rasă de la Iluminism la Donald Trump*

Orlando Figes – *Crimeea. Ultima cruciadă*

Orlando Figes – *Vorbind în şoaptă. Viaţa privată în Rusia lui Stalin*

Bogdan Murgescu, Andrei Florin Sora (coord.) – *România Mare votează. Alegerile parlamentare din 1919 „la firul ierbii"*

Robert Service – *Lenin. O biografie*

Keith Lowe – *Frica şi libertatea. Cum ne-a schimbat vieţile al Doilea Război Mondial*

John Lewis Gaddis – *Despre marea strategie*

Averil Cameron – *Bizantinii. Stat, religie şi viaţă cotidiană în Imperiul Bizantin*

Simon Sebag Montefiore – *Stalin. Curtea ţarului roşu*

*** – *Monarhia Habsburgică (1848-1918)*, volumul I: *Dezvoltarea economică, administraţia şi sistemul juridic, forţa armată*

*** – *Monarhia Habsburgică (1848-1918)*, volumul II: *Popoarele Imperiului*

Benjamin Carter Hett – *Cum moare democraţia. Ascensiunea la putere a lui Hitler şi prăbuşirea Republicii de la Weimar*

Keith Lowe – *Prizonierii istoriei. Ce ne spun monumentele celui de-al Doilea Război Mondial despre istoria noastră şi despre noi înşine*

John Lewis Gaddis – *Războiul Rece. Înţelegerile, spionii, minciunile, adevărul*

Douglas A. Howard – *O istorie a Imperiului Otoman*

în pregătire:

Orlando Figes – *Europenii. Cum s-a format cultura europeană în secolul al XIX-lea*

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

www.polirom.ro

Redactor: Răzvan Ciobanu
Coperta: Carmen Parii
Tehnoredactor: Constantin Mihăescu

Bun de tipar: mai 2021. Apărut: 2021
Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 • P.O. BOX 266
700505, Iaşi, Tel. & Fax: (0232) 21.41.00; (0232) 21.41.11;
(0232) 21.74.40 (difuzare); E-mail: office@polirom.ro
Bucureşti, Splaiul Unirii nr. 6, bl. B3A, sc. 1, et. 1,
sector 4, 040031, O.P. 53
Tel.: (021) 313.89.78; E-mail: office.bucuresti@polirom.ro

Tiparul executat la S.C. LUMINA TIPO s.r.l.
str. Luigi Galvani nr. 20 bis, sect. 2, Bucureşti
Tel./Fax: 211.32.60, 212.29.27, E-mail: office@luminatipo.com

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

45,01. RON.

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCUIASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

O istorie a Imperiului Otoman
0 067109 080050
Pret: 59,95 1:36,55

O istorie exhaustivă acoperind peste şase secole, de la fondarea Imperiului Otoman în Eurasia postmongolă până după Primul Război Mondial, când s-a semnat ultimul tratat de pace şi s-au consfinţit hotarele Turciei moderne sub Kemal Atatürk, acest volum ne arată ce a fost, cum s-a format şi cum s-a destrămat Imperiul Otoman. Accesibil şi bine organizat, cu numeroase ilustraţii, volumul tratează nu doar istoria politică a imperiului, începând cu sultanul şi curtea lui, ci şi istoria lui economică, religioasă, culturală şi mai ales socială, cu viaţa elitelor, dar şi a oamenilor de rând, în capitală, ca şi în provincii. Autorul subliniază rolul crucial al sultanilor şi al familiilor lor extinse, descrie evoluţia modelului fiscal al imperiului şi analizează texte din literatura otomană, punând accent pe spiritualitate, pe raportarea la spaţiu şi timp, dar şi pe migraţia, violenţa, flagelurile şi dezastrele care au afectat Imperiul din 1300 până în 1924, la destrămarea sa.

Geneza otomană, 1300-1397 • O dinastie binecuvântată, 1397-1494 • O concepţie despre lume, 1494-1591 • Ambiguităţi şi certitudini, 1591-1688 • Global şi local, 1688-1785 • Colaborări şi dezagregări, 1785-1882 • Disoluţia, 1882-1924

EDITURA POLIROM
ISBN 978-973-46-8136-5
9 789734 681365
www.polirom.ro

Carte publicată şi în ediţie digitală

Pe coperta: Francis Smith, *Marele vizir primindu-l în audienţă pe ambasadorii Lenoles*